Schleiermachers
Auffassung vom Wesen der Religion
und ihr Wert gegenüber dem modernen,
besonders dem
naturwissenschaftlich - geschichtlichen Denken.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Königl. Bayrisch. Friedrich Alexander-Universität zu Erlangen

vorgelegt von

Peter Jensen

aus

Rosendahl bei Husum.

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Februar 1905.

Druck von D. Bollmann, Husum
— 1905. —

127

Schleiermachers
Auffassung vom Wesen der Religion
und ihr Wert gegenüber dem modernen,
besonders dem
naturwissenschaftlich - geschichtlichen Denken.

Inaugural-Dissertation

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Königl. Bayrisch. Friedrich Alexander-Universität zu Erlangen

vorgelegt von

Peter Jensen

aus

Rosendahl bei Husum.

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Februar 1905.

Druck von D. Bollmann, Husum
— 1905. —

Den teuren Eltern!
Der lieben Braut!

Litteratur.

Geschichten der Philosophie von Kuno Fischer, Richard Falckenberg und Wilhelm Windelband.

Wilhelm Dilthey, Leben Schleiermachers. Erster Band. Georg Reimer, Berlin 1870.

R. Haym, Die Romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes. R. Gærtner. Berlin 1870.

Hermann v. Frank, Geschichte und Kritik der neueren Theologie, insbesondere der systematischen seit Schleiermacher. A. Deichert. Erlangen und Leipzig 1894.

A. Ritschl, Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche. Bonn 1874.

O. Ritschl, Studien über Schleiermacher. Theolog. Studien und Kritiken. 1888. Bd. 61, S. 300, 687.

David Friedrich Strauſs, Schleiermacher und Daub. Charakteristiken und Kritiken. Leipzig 1839.

Carl Beth, Die Grundanschauungen Schleiermachers in seinem ersten Entwurf der philosophischen Sittenlehre. Berlin 1898. Diss.

Emil Fuchs, Schleiermachers Religionsbegriff und religiöse Stellung zur Zeit der ersten Ausgabe der Reden. J. Ricker. Giessen 1901.

Gustav Lasch, Schleiermachers Religionsbegriff. Erlangen 1900. Diss.

Religionsphilosophische und ethische Schriften von Eucken, Hensel, J. Kaftan, Pfleiderer, Fröltsch, Siebeck.

Fleischmann, Zoologie, nach morphogenetischen Gesichtspunkten bearbeitet. Wiesbaden 1898.

Karl Ernst v. Baer, Ueber Entwicklungsgeschichte der Tiere. Beobachtung und Reflexion. Königsberg 1828.

August Weismann, Die Continuität des Keimplasmas als Grundlage einer Theorie der Vererbung. Jena 1885.

Ernst Häckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin 1875.

Derselbe, Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über moristische Philosophie. Volksausgabe. Stuttgart, Emil Strauſs.

Motto:

Ziehe Deine Schuhe aus, denn der
Boden, da Du stehest, ist heiliger Boden.
1 Mos. 3, Vers 4.

Einleitung.

Der geschichtliche Zusammenhang, in den sich die Schleiermachersche Darstellung einfügt.

Zur Zeit Schleiermachers waren die führenden Geister am Werke, das Gebäude des Rationalismus abzutragen. Bis auf Discartes als seinen Vater zurückgehend, dem die clara et distincta perceptio die höchste und vollendetste Form des Erkennens, der Maßstab für die Wahrheit jeder Erkenntnis war, hatte er seiner Zeit im Kampf gegen das scholastische Denken des Mittelalters wie gegen den erstarrten Buchstabenglauben des 16. und 17. Jahrhunderts mit seiner Betonung der Rechte des Verstandes seine volle Existenzberechtigung gehabt. Doch als der Rationalismus diese rückständigen Formen überwunden hatte, traten auch bei ihm die Mängel mehr und mehr zu Tage. Allmählich bildete sich statt des Dogmatismus der Kirche ein neuer aus, das Dogma der Vernunftmäßigkeit. Da der Rationalismus in Deutschland einen wesentlich theologischen Charakter trägt, so erstreckt sich dies Schematisieren nach dem Muster der Vernunftmäßigkeit hauptsächlich auf das Gebiet der Religionswissenschaft. Alle Objekte des Glaubens werden vor den Richterstuhl der Vernunft geladen und eine strenge Auswahl wird getroffen zwischen den vernünftigen und den vernunftwidrigen. Nur die ersten sind genehm. Um drei zentrale Begriffe gruppieren sich die von der Vernunft anerkannten Dogmen: „Gott, Tugend und Unsterblichkeit.“ Im Mittelpunkt des ganzen Weltgeschehens steht die eigene unsterbliche Seele und ihre Beziehung zu dem persönlichen Gott. Der typische Vertreter dieser Denkart ist unter den Philosophen F. Chr. Wolff.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts setzt die Rückwirkung gegen die Aufklärung nachhaltiger mit Lessing und Kant ein. Die spröde Natur Lessings hatte ein hartes Geschick noch schärfer ausgeprägt, indem sein Versuch, den er als erster wagte, sein Dasein ausschließlich auf den Schriftstellerberuf zu gründen, ihm herbe Enttäuschungen einbrachte. Diese Sprödigkeit bildet einen Hauptzug des allmählich sich entwickelnden großen Charakters, den man nicht mit Unrecht dem eines Friedrich des Großen an die Seite gestellt hat. (Dilthey S. 157.) Lessing macht die Dichtkunst frei von den vernünftelnden theologisch-moralisierenden Tendenzen der Mittelmäßigkeit, stellt das Handeln hin als den Ausfluß des „höcht gespannten sittlichen Selbstgefühls", der urwüchsigen natürlichen Triebfedern der Neigung und Abneigung, Sympathie und Antipathie, ein Abbild seiner persönlichen Erfahrungen, hatte er doch auch selbst seinen Lebensplan, schwankend zwischen Hoffnungen und Enttäuschungen, Lieben und Hassen nach einem großen Plan angelegt, wie es ihm seine Veranlagung als innerster Drang geboten hatte. Er hatte sich an seinem eigenen Geschick die Ueberzeugung erkämpft, daß der Wert eines Menschen nicht nach allgemeinen Gesetzen der Vernunft gemessen werden kann, daß man vielmehr letzlich die Elemente, aus denen sich die Ausprägung seiner Individualität zusammensetzt, entsprechend der eigentümlichen Veranlagung in sich aufnimmt. Schon sehen wir hier den Individualitätsbegriff Schleiermachers im Hintergrunde stehen. Doch auch Lessing hat diese Anschauung vom Selbstwert und Selbstmaß des Individuums nicht vollständig aus sich selbst geschöpft, sondern geht hierin ebenso wie Wolff auf Leibniz zurück. Von dieser Grundanschauung ausgehend, wird er in der Geschichte des deutschen Geisteslebens als Vorkämpfer der Neuzeit gegen die aus Frankreich stammende entartete Kunstauffassung der Aufklärung gerühmt.

Auf der andern Seite kämpft Kant gegen das auf Descartes und Spinoza zurückgehende Axiom der adäquaten Erkennbarkeit der Wirklichkeit. Er zieht die Grenzen des Erkennens, zermalmt vor allem die Konstruktion der „natürlichen Theologie" mit ihren Beweisen Gottes, der Unsterblichkeit etc.

(Mendelsohn: „Der Zermalmer.“) Er spricht dem Verstand die Fähigkeit ab, metaphysische Wahrheiten erweisen zu können, erkennt sie jedoch der praktischen Vernunft zu und sucht so die Funktionen, die den einzelnen Gebieten des Geistes zukommen, zu regulieren, ein Unternehmen, das noch mancher Korrektur bedurfte und erst durch Schleiermacher zu einem relativen Abschluß gebracht wurde. Abgesehen von einigen Einseitigkeiten der moralischen Weltansicht — cfr. Paul Hensel: „Hauptprobleme der Ethik, Seite 49 ff. — besteht sein Hauptfehler in der Verkennung des eigentlichen Wesensgehaltes der Religion.*)

Trotz ihrer Stellungnahme aber gegen den Rationalismus bewegen sich doch beide, Lessing wie Kant, in seinen Formen. Beide haben nur in einzelnen Punkten Breschen in die Mauern der Aufklärung geschlagen, sind jedoch außer stande gewesen, auf der ganzen Linie des Geisteslebens ihm entgegenzutreten. In der Aesthetik freilich ist die vernünftige Regelmäßigkeit des Gottschedschen Verfahrens ihm Gegenstand auffallendsten Spottes, desto fester aber hält ihn die Aufklärung in seiner Darstellung der sogenannten „natürlichen Religion“ in ihren Banden. In der Erkenntnistheorie war Kant der naiven Zuversicht des Rationalismus entgegengetreten, seine moralische und besonders religiöse Ansicht trägt ganz sein Gepräge. Alle Handlungen des Menschen sind nach einer gradlinig verlaufenden Wertungsskala als moralisch oder unmoralisch zu werten, sodaß Schiller nicht mit tragischer Ironie, aber in ironischer Tragik jammert: „Gerne dien' ich dem Freund, doch tu ich es leider aus Neigung. Aber so wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin.“

Kant beachtet nicht, daß nicht der ganze Umkreis der Handlungen nach diesem Gesichtspunkt — entweder sittlich oder unsittlich — gewertet werden kann. Zu dieser Zweiteilung der Pflichten in sittliche und unsittliche cfr. P. Hensel: Hauptprobleme der Ethik, Seite 71 ff. Trotz alledem ist die Leistung Lessings und Kants im Kampf gegen den Rationalismus nicht gering anzuschlagen.

*) Mit Recht sagt Schleiermacher in seiner Dialektik Seite 428: Diese Kantische Ausweichung war nicht in seiner philosophischen Strenge gegründet, sondern in einem Zusammenhange mit der Popularphilosophie.

In anderer Weise, ohne nämlich so schroff zu polemisieren, bieten noch eine Reihe anderer Männer Gedankengänge, auf welche Schleiermacher mehr oder minder bewußt zurückgeht, so z. B. Goethe und Herder. Ihre Gedanken gleichen unterirdisch dahinfließendem Wasser, das erst später ans Tageslicht tritt und dessen Rauschen nur hie und da ein aufmerksames Ohr vernimmt. So wurden auch ihre Ideen erst später in ihrer eigentlichen Abzweckung und ihrem vollen Wert erkannt. Es ist eine spezifisch andere Stellungnahme zur Wirklichkeit, welche sich uns hier darbietet, wie bei einem Kant und Lessing. Nicht der Verstand knüpft bei einem Goethe das Band zwischen jener und dem Menschengeist. Es ist des Poeten Gemüt, dessen Phantasie geheimnisvolle Fäden spinnt in den Bereich jener Kräfte und Mächte hinüber, die hinter dem Irren und Wirren des Menschendaseins die Geschicke weben. Sein Dichtergenius sieht mitleidig herab auf die mühsamen Begriffsbildungen der philosophischen Köpfe, ihn drängt es, die Natur in ihrem Innersten zu ergreifen, Geist in Natur, Natur in Geist zu fassen. In weitgehendstem Maße zieht er die Parallelen zwischen Naturgeschehen und Menschenschicksal: „Natur, wir leben in ihr und sind ihr fremd. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihr Geheimnis nicht. Sie scheint alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen. Sie lebt in lauter Kindern, und die Mutter, wo ist sie? Gedacht hat sie und sinnt beständig, aber nicht als ein Mensch, sondern als Natur. Sie liebt sich selber und haftet ewig mit Augen und Herzen ohne Zahl an sich selbst. Sie hat sich auseinandergesetzt, um sich selbst zu genießen . . Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.“ Aus einem Aufsatz „Natur“, der ältesten Periode angehörend (vergl. Diltheys treffliche Darstellung „Leben Schleiermachers“ Seite 170.) Ewig unsterblich ist dem dichterischen Genius die Natur mit ihren Kindern.

Unwillkürlich denke ich an die Darstellung meines verehrten Lehrers, des Zoologen Prof. Fleischmann, von der Unsterblichkeit der Tierart der Rizopoden oder Wurzelfüßer, die, sich ewig verjüngend, nie einem physiologischen Tod verfallen, wie dies bei höheren Tieren der Fall ist, ja auch bei diesen

kann man, sagt Fleischmann, von einer gewissen Unsterblichkeit reden.*) So kommt der scharf denkende Philosoph schließlich zu derselben Anschauung, die sich in dem intuitiv erfassenden Gemüt unmittelbar als wahr darbot. Am Anfang und Ende einer Linie begegnen sich die nämlichen Resultate des Denkens, und dazwischen liegen die tausendfach verschlungenen Irrwege des suchenden Menschengeistes.

Doch in ganz anderem Umfange, wie es der Zoologe zu konstatieren imstande ist, bietet sich dem Dichtergeist die Unerschöpflichkeit und Unsterblichkeit der Natur dar. Goethe bildet in dieser seiner mystisch-pantheistischen Anschauungsweise nicht nur eine Vorstufe zu Schleiermacher, sondern ist vielmehr viel lebendiger von ihr durchdrungen, weil diesen seine Kantisch-begriffliche Denkweise hinderte, in so offenem, selbstlosem Verlieren sich dem Einwirken der Natur hinzugeben. So versenkt sich Goethe in die großen Zusammenhänge des Naturlebens. Ueberall belauscht er ihr Werden und Wachsen. In den mannigfachen Formen der Krystallbildungen, der bunten Blütenpracht der Blumen und den geistreichen Gedankengebilden des höchsten Geschöpfes, des Menschen, überall spürt er das Wirken des einen großen Unbekannten und doch Bekannten. Auch den Menschen und seine Beziehungen fügt er in diese großen Zusammenhänge ein. Neue Ansichten über Ehe und Erziehung entstehen aus diesen Studien heraus. „Jeder ist sich selbst eigentlich nur Individuum und kann sich eigentlich auch nur fürs Individuelle interessieren.“ So ist Sinn fürs Ganze und fürs Individuelle gleichzeitig dem wunderbaren Geiste eigen. Dieser zusammenschauende Blick, den wir bei Goethe finden, ist auch Herder eigen, doch richtet er sich bei ihm weniger auf die Natur, sie ist ihm vielmehr vor allem eine Vorstufe für sein Lauschen auf das Werden und Wachsen, Sinnen und Singen der ganzen Menschheit. Mit Recht hat man seine Denkweise in folgenden Sätzen Herders trefflich charakterisiert gesehen: „So verschieden die Zeiten sind, so verschieden muß auch die Sphäre des Geschmacks sein. Jede menschliche Vollkommenheit muß individuell sein.“ (Kuno

*) Vergl. A. Weismann: Die Continuität des Keimplasmas als Grundlage der Theorie der Vererbung. Jena 1885.

Fischer: Geschichte der Philosophie. II. S. 827.) Mit liebevollem Verständnis wußte er sich in die Denkweisen und Empfindungen der einzelnen Völker hineinzuversetzen. Mit Sinn und Liebe — denn diese beiden Postulate Schleiermachers waren ihm eigen — lauschte er auf die „Stimmen der Völker", an deren Nachhall wir uns in seinen Werken erfreuen.

Beiden, Goethe und Herder war der Sinn für das mannigfache Werden und Wachsen in Natur und Geschichte aufgegangen, doch eines fehlte ihnen, jene beherrschenden und dabei äußerst feinfühlenden Grundschwingungen, welche in vollen Akkorden mittönen, wenn Ewigkeits- und Unendlichkeitsleben sich ihr naht. Was bei jenen nur je und je in einzelnen Momenten sich regte, bildete bei Schleiermacher die Grundeigentümlichkeit seiner inneren seelischen Verfassung. Und diese Grundeigentümlichkeit ist es doch letzlich gewesen, welche Schleiermacher die ihm zukommende überragende Bedeutung auf diesem Gebiete verlieh. Deshalb steht ihm näher als alle andern Dichter und Philosophen ein anderer gottbegnadeter Dichterphilosoph, Friedr. Heinr. Jacobi, der übrigens, wie aus seinem Briefwechsel hervorgeht, nach den verschiedensten Seiten hin ungemein viele Anregungen gegeben hat.

Hatte sich Kant in der Abfolge seiner Gedankenbildungen auf der Höhenlage abstrakt-begrifflichen Denkens gehalten und dabei sich die für den Rationalismus einzig legitime Art der Beziehung zur Wirklichkeit, nämlich die, welche sich ausschließlich in Verstandeskategorien bewegt, für vollkommen unzureichend erwiesen, so sprengt Jacobi dem gegenüber die Fesseln der rationalistischen Denkformen: Nicht nur an einem einzigen Punkte, sondern auf der ganzen Ebene seines geistigen Lebens sucht er die Beziehungsweise zum ewigen, unendlichen Hintergrund aufzuspüren. „Daß er das Unendliche fühlte, daß ihn die Empfindung des Göttlichen mit heiligen Schauern durchbebte, war ihm A und O aller Metaphysik und Moral," mit diesen Worten hat Dr. Ernst Frank*) Jabobis Grundanschauung trefflich charakterisiert, obwohl er dem Pempelforter

*) Ernst Frank: Der Primat der praktischen Vernunft in der frühnachkantischen Philosophie. Ing.-Dissertation. Erlangen 1904.

Wahrheitssucher im übrigen nicht gerecht werden kann.*) Der Verstand ist für Jacobi nur ein Erkenntnis- oder vielmehr Beziehungsmedium von sekundärem Range. Nur in der Tätigkeit der „Vernunft“ und des „Sinnes“ kann sich dem Menschen die Wirklichkeit offenbaren. Der Verstand ist unfähig, diese Brücke zu schlagen; denn dem Idealismus Kants wie dem Materialismus Spinozas entschlüpft die Wirklichkeit,**) so kommt man zum philosophischen Nihilismus.

Jacobis Darstellung macht freilich einen unklaren, verschwommenen Eindruck. In diesem Zusammenhang kommt es jedoch auf seine philosophischen Prämissen und die Methode der Untersuchungen an, und in diesen Punkten ist manche Anregung von ihm ausgegangen. Indem er die Anknüpfungsebene für die Beziehungen zur Wirklickheit über den ganzen Bereich der Geistestätigkeiten erweiterte, schuf er — über die schmale Kantische Beziehungsebene (im Verstande) hinausgehend — auf breiterer Basis eine neue philosophische Betrachtungsweise, die sich in der Folge ein Schelling, Schleiermacher, wie überhaupt die ganze Romantik zu eigen machte. Zugleich lenkte die Erweiterung der Beziehungsbasis des Menschengeistes seinen Blick auf Mannigfaltigkeiten der Ausprägungen desselben. Der Sinn für individuelle Gestaltungen ging ihm auf. Er machte die Entfaltung der Individualität zu dem obersten Gesichtspunkt, nach dem ein Menschendasein zu gestalten ist.

Eine Fülle von Gedanken findet sich bei Jacobi in der Anlage, welchen Schiller — Begriff der „schönen Seele***) — und die folgende Romantik weiter nachging. Die letzten Spuren des Rationalismus sind verschwunden, ein neuer Geist entwickelt neue Gesichtspunkte, steckt neue Ziele, die die folgenden Jahrzehnte zu verwerten haben.

In verschiedenen Nuancierungen bringen so schon große Geister vor Schleiermacher vereinzelt treffliche Gedanken über

*) wegen der entgegengesetzten philosophischen Prämissen: Auch Dr. Franck kennt nur eine einzige die durch den Verstand vermittelte — Beziehung zur Wirklichkeit.

**) Richard Falkenberg: Geschichte der neueren Philosophie. Seite 270 Leipzig. 4. Aufl.

***) Richard Falkenberg: ebendaselbst, Seite 271.

die Religion, doch soweit sie ihren Gedanken eine philosophische Form geben, stets mehr oder minder in den Formen des rationalistischen Denkens. Schleiermacher selbst erst faßt sie in einer großen einheitlichen Conception zusammen und hierin liegt seine Bedeutung für die Geschichte der protestantischen Theologie. Er selbst ist sich auch des Umfanges und der Tragweite seiner Lebensaufgabe voll bewußt, wie besonders eine Stelle aus seinem Brief an Sack*) zeigt, den man als Motto über sein ganzes Lebenswerk setzen könnte: Mein Endzweck ist gewesen, in dem gegenwärtigen Sturm philosophischer Meinungen die Unabhängigkeit der Religion von jeder Methaphysik recht darzustellen und zu begründen."

*) Aus Schleiermachers Leben. In Briefen. I. Band. Berlin 1858.

A. Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Religion.

I. In den „Reden über die Religion“ (1. Ausg.)

a. Phänomenologie des einzelnen religiösen Bewusstseins.

aa. über den Selbstwert der Religion.

Alle großen Geister haben ihre Gedanken nicht lediglich und restlos aus ihrem eigenen und eigentümlichen Denkvermögen heraus geschaffen, vielmehr liefern für jene die verschiedensten Bildungsmomente ihre Beiträge, welche dann das Individuum in eigentümlicher Weise erfaßt und je nach Veranlagung hie und da weiterbildend seinem gesamten Gedankeninhalt beifügt. Aus diesen individuell aufgefaßten Bildungsmomenten einerseits und dem dadurch angeregten Denken und Anschauen andererseits setzt sich der Ideengehalt eines Menschen zusammen. Will ich also diesen untersuchen, so habe ich vor allem darauf zu achten, in welchem Verhältnis diese beiden Bildungskomponenten zu einander stehen. Infolge dieses ihres Charakters können gerade die selbständigsten Geistesprodukte in keiner andern Weise dargeboten werden als in Form einer Auseinandersetzung mit verwandten bezw. entgegengesetzten Geistern der Vergangenheit und Gegenwart. Durch diese seine Stellungnahme erst erhält jedes Geistesprodukt seinen spezifischen Charakter.

In Luther stellt sich das Erwachen des tiefreligiösen germanischen Gemütes gegenüber den äußerlichen Formeln

und Satzungen der romanischen katholischen Kirche dar, ohne daß man jedoch schon damals an eine Auseinandersetzung mit allen Faktoren der geistigen Kultur dachte, und zwar deshalb fand diese nicht statt, weil die geistige Kultur noch nicht zu einem selbständigen Bewußtsein innerhalb der deutschen Anschauungsweise gekommen war. Um die Wende des 18.-19. Jahrhunderts stand das deutsche Geistesleben auf dem Gipfel, und aus demselben Boden erwuchs der religiöse Genius, in dem sich nicht nur die vollkommene harmonische Vereinigung höchster geistiger Kultur mit tiefem, religiösen Empfinden darstellte, sondern der auch innerhalb der verschiedenen Geistestätigkeiten für die Religion nicht allein das Recht, sondern den notwendigen Platz nachwies. Und wie einst bei Luther besondere geschichtliche Anlässe, in denen sich der ungermanische, das tiefe, fromme Gemüt des Deutschen beleidigende Charakter des Katholizismus aussprach, zum Kampfe trieben, so tritt auch Schleiermacher auf gegen das falsche Verständnis seiner Zeitgenossen inbezug auf den Wert der Religion und ihr Verhältnis zur übrigen geistigen Kultur.

Die Art und Weise, wie Schleiermacher Front macht gegenüber allem herkömmlichen Denken, gibt uns schon einleitend gleichzeitig ein Verständnis für die Art seiner eigenen Conzeption und ist insofern nicht wertlos.

Zwar — sagt Schleiermacher — befindet sich die Welt erst im Anfang des Verständnisses. Weit angenehmer, erfreulicher wäre es, im Kreise vertrauter Freunde und Teilnehmer „vollendete Ideen“ zu tauschen als mit „kaum entworfenen Umrissen in den leeren Raum sich hinauszuwagen.“ Und doch strebt das religiöse Gemüt allezeit nach Gleichklang und Widerhall der eigenen Schwingungen. Dieser Trieb war es auch, der seinem Vorhaben zu Grunde lag. Denn „Religion war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben sich genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde, in ihr atmete mein Geist, ehe er noch seine äußeren Gegenstände, Erfahrung und Wissenschaft, gefunden hatte, sie half mir, als ich anfing, den väterlichen Glauben zu sichten und das Herz zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt, sie blieb mir, als Gott und Unsterblichkeit dem

zweifelnden Auge entschwanden, sie leitete mich ins tätige Leben, sie hat mich gelehrt, mich selbst mit meinen Tugenden, und Fehlern in meinem ungeteilten Dasein heilig zu halten . . .“ Auf Grund dieser inneren Erfahrung fühlt Schleiermacher sich zu seinem Vorhaben berufen. Nicht wendet er sich an die Insulaner mit ihrem Empirismus, nicht an die oberflächlichen Franzosen, sondern die Deutschen mit ihrem tiefernsten, frommen Gemüt geben ihm den verständnisvollsten Leserkreis, und zwar von diesen gerade die, welche auf der Höhe geistiger Kultur stehen, handelt es sich doch um die Darreichung der edelsten Blüte des Geisteslebens. Gerade für die Besten ist seine Gabe gut genug. Gerade an die wendet die Religion sich, denen sie ein leerer, falscher Schein, eine „drückende um die Wahrheit sich lagernde Atmosphäre“ zu sein scheint. Trotz ihrer Gelehrsamkeit und ihrer Kenntnisse hofft er doch auf Erfolg bei ihnen, daß sich ihr „eigner Begriff erweitern und verwandeln möge.“ Gegen alle falschen Freunde der Religion, welche sich als ihre eifrigsten Verteidiger aufspielen und dabei in der Religion vornehmlich ein Hilfsmittel sehen, Recht und Ordnung und Sitte aufrecht zu erhalten (25) in gleicher Weise wie gegen seine Nützlichkeitspropheten (Voltaire) macht der Redner Front. Und nicht ohne Hoffnung auf Erfolg glaubt er, sein Unternehmen in die Hände nehmen zu dürfen, suchen die Menschen doch schon seit langem nach einem Vereinigungspunkte der widersprechenden Lebensansichten und -erfahrungen, einer höchsten Philosophie, in der sich theoretische und praktische Weltansicht, Metaphysik und Moral in vollkommener Einheit zusammenfinden (281). Trotz der allgemeinen Verwirrung und Umwälzung glaubt Schleiermacher doch noch einen „schlummernden Funken“ zu finden. In Bezug auf eine Frage weiß er sich eins mit dem Leser: beiden Seiten ist die Verbindung von Kirche und Staat anstößig, aber schon in Bezug auf die Frage, wo der Grund dieses Mißverhältnisses zu suchen ist, divergieren die Meinungen. Sucht Schleiermacher ihn beim Staat, messen jene ihn der Religion bei. Der Grund für diesen ihren Irrtum liegt hauptsächlich in ihrem blinden Haß gegen jede eigentümliche Ausprägung eines Gegenstandes oder Begriffes. Diese aufgeklärten vernünftigen

Menschen können in ihrer Vernünftigkeit auch nur eine vernünftige, natürliche Religion als berechtigt anerkennen (Lessings Nathan u. a.). Diese vernünftige Denkweise unterzieht Schleiermacher einer näheren Untersuchung. Während hie und da einige in bestimmten Lehrsätzen das Wesen der Religion zu umgrenzen und Fremdes auszuschließen suchen, streben andere, die Religion auch Irreligiösen angenehm zu machen und verschreien alles Eigentümliche als toten Buchstaben, um „aufs Unbestimmte loszugehen." So besteht diese sogenannte natürliche Religion eigentlich nur in einer Negation alles Charakteristischen. Und diese Tätigkeit halten die „vernünftigen" Leute für universell und den Begriff des Menschen erschöpfend — — so verstümmeln sie alles mit ihrer Scheere und nicht einmal eine originelle Erscheinung, die ein „Phänomen" werden könnte, möchten sie aufkommen lassen, „alles was sie gelten lassen wollen, ist ein kleiner unfruchtbarer Kreis ohne Wissenschaften, ohne Sitten, ohne Kunst, ohne Liebe, ohne Geist und wahrhaftig auch ohne Buchstaben . . . . . Möchten sie doch einmal einsehen, daß man jedes Ding, um es als Element des Ganzen anzuschauen, notwendig in seiner eigentümlichen Natur und in seiner höchsten Vollendung muß betrachtet haben" (161). Die vernünftige Religion dieser vernünftigen Leute ist so das würdige Produkt eines Zeitalters, dessen Steckenpferd eine erbärmliche Allgemeinheit, eine leere Nüchternheit war, die mehr als alles andere der Religion entgegenarbeitet (270), ein dürftiges, elendes Machwerk (267) ohne eigenen Puls und eigene Circulation, überall mit ihrer natürlichen Sittlichkeit und natürlichen Empfindsamkeit vermischt.

Und wie ist die Menschheit zu dieser Verwirrung gekommen? Sie hat es versäumt, sich im Globus der verschiedenen Funktionen des Geistes zu orientieren und so die Aufgaben der einzelnen Gebiete desselben sich klar zu machen. So haben die Menschen sich aus Metaphysik und Moral ein Spielwerk zusammengenäht (19) und nennen es Religion; damit verkürzte sich das 18. Jahrhundert die Zeit. Wahnwitzige Begriffsverwirrungen haben sich mit der Zeit eingestellt: „Die Idee des Guten nehmt ihr und tragt sie in die Metaphysik als Naturgesetz eines unebeschränkten und unbedürftigen Wesens

und die Idee eines Urwesens nehmt ihr aus der Metaphysik und tragt sie in die Moral, damit dies große Werk nicht anonym bleibe, sondern vor einem so herrlichen Codex das Bild des Gesetzgebers könne gestochen werden. Mengt aber und rührt, soviel ihr wollt . . .“ In dieser Unklarheit glauben die vernünftigen Menschen für jenes Streben zum Ganzen und zur Einheit mit dem Ganzen außerhalb des Bereiches der Religion auf allen möglichen Gebieten Befriedigung finden zu können, sodaß für wahre, lebendige Religion innerhalb des Kreises ihrer Seelentätigkeiten kein Platz ist. Freilich wird dies Gebiet ja von allen möglichen Seiten, leider auch durch Spötter und Priester bearbeitet, zu ihrem Schaden zumeist leider auch von diesen, hausen die letzteren doch lieber in altem, vermodertem Gestein, in verwitterten Ruinen, anstatt im frisch pulsierenden Menschenleben den Nerv des Menschendaseins aufzuspüren und zu pflegen. Das ganze Interesse dieser vernünftigen Leute ist ja darauf gerichtet, den Platz der Dinge im Zusammenhang der Erscheinungen zu suchen. Ein Fragen nach den Beziehungen des Dinges zum Ganzen trübt ihre Seele in ihrer göttlichen Vernünftigkeit nicht. Es gehört schon ein großer Ueberfluß an Sinn dazu, hier noch einen Funken von Religion zu spüren. Doch auch diese geringe Möglichkeit wird noch eingeschränkt, indem der Sinn durch reiche Gemälde der Erscheinungswelt und ähnliche Mittel festgehalten wird, sodaß alle Empfindeleien als unnütze Ausgaben angesehen werden, von der zweckmäßige Tätigkeit einen abhalten muß. So beschneiden diese Vertreter der Vernunft das ganze menschliche Dasein. Der Mensch sinkt herab zum „handlangenden Eigenen des Flecks“ (161 ff.). Nur hie und da, etwa an Wiege und Grab, drängen sich auch dem sinnlichsten Individuum Durchblicke ins Ewige und Unendliche auf. Doch auch diese Aussichtsfläche zum Universum ist wohlweislich mit einem schlechten Bild, einer philosophischen Karrikatur verstopft. Auf diese Weise sind alle Geistesfunktionen nach einem vernünftigen Schnittmuster zurechtgestutzt, sodaß ihre eigentliche Bedeutung kaum mehr zu erkennen ist.

Eine solche Denkweise fand Schleiermacher vor. Nicht von vorne herein steht die Fragestellung des Problemes,

welches diese ihm bietet, in scharfen Umrissen vor seinen Augen. Der Kürze halber sei nur auf eine Predigt aus den 90er Jahren verwiesen, in der er noch eine „vernünftige Religion“ unterscheidet von einer solchen, „in der noch die Erkenntnis des Ewigen von mancherlei Irrtümern „verunreinigt ist.“ Er bewegt sich in dieser Predigt noch vollkommen in Kantischen Formen.

Ganz anders in den Reden über die Religion! Solche vernünftige Denkweise liefert den Hintergrund zu dem Gemälde, das uns Schleiermacher entwirft. Ihr gegenüber formuliert er seine Ansicht und betont gegenüber den verschwommenen Vermischungen von Religion, Metaphysik und Moral den Selbstwert dieser Geistesfunktionen, ohne deshalb die Bedingtheit und Ergänzung der einen durch die andern zu verkennen. In der Art, wie sich diese gegenseitige Bedingtheit einerseits ihre Selbsttätigkeit und ihr Selbstwert andererseits in einer einheitlichen Conception zusammenschließt, spricht sich die individuelle Veranlagung aus, welche wie in allen höchsten und letzten Problemen auch hier letztlich die Formulierung an die Hand gibt. Die Funktionen der Metaphysik und Moral haben also ihren eigenen Wert und ihr eigenes Gebiet. Die Metaphysik ist Spekulation, sie „geht aus von der endlichen Natur des Menschen und will aus ihrem einfachsten Begriff und aus dem Umfang ihrer Kräfte und ihrer Empfänglichkeit mit Bewußtsein bestimmen, was das Universum für ihn sein kann und wie er es notwendig erblicken muß (48) kurz, sie sucht das Universum seiner Natur nach zu bestimmen (46)“. Eine nähere Beziehung scheint vorzuliegen zwischen Religion und Moral. Beide nämlich finden ihre vollkommene Ausprägung in einem Punkte, der Individualität. Vom Standpunkt der Religion aus erscheint dieser Akt als Tat des Universums, das sich in mannigfacher Form darstellt oder als Tat der ewigen Menschheit, vom Standpnnkt der Sittlichkeit aus, als Tat der Freiheit, die ihrer Natur nach selbst wählt, als Urtat des Geistes, in eigentümlicher Weise sich mit den Elementen der menschlichen Natur vermählend (Lipsius 1431). In beiden tritt sodann das Unendliche und Endliche zu einander in Beziehung. Doch strebt in der Religion das

Endliche sich ganz in den Zusammenhang des Unendlichen einzuordnen, ganz in ihm aufzugehen, sich zu verlieren, in der Moral erstrebt das endliche Individuum den Einfluß des Unendlichen in die endlichen Lebensbeziehungen. Und doch gibt es andererseits keine gesunde Entfaltung in Metaphysik und Moral ohne Religion. „Spekulation und Praxis haben zu wollen ohne Religion, ist verwegener Uebermut, freche Feindschaft gegen die Götter . . . . Ohne Religion, wie kann sich die eine über den gemeinen Kreis abenteuerlicher und hergebrachter Formen erheben? Wie kann die andere etwas Besseres werden als ein steifes und mageres Skelett?“ (49 f) Dem frommen Schleiermacher wie einst dem heiligen Spinoza gab der Blick aufs Ganze, aufs Universum den beherrschenden Gesichtspunkt für die Ausgestaltung und Beurteilung aller Lebensfunktionen. Der innerste Kern seines Wesens drückt der Art und Weise, wie sich in ihm das Unendliche mit dem Endlichen vermählt darstellt, den eigentümlichen Stempel auf, bei ihm ist es die Religion. Schleiermacher ist ein „Virtuose der Religion“.

Desto anziehender ist die mir nunmehr obliegende Aufgabe, festzustellen, in welcher eigentümlichen Gestalt sich ihm das eigentümliche Wesen der Religion darstellt.

bb. Ueber das Wesen der Religion.

Einleitende Orientierung: Religion ist die Funktion des Menschen, durch welche die Berührung seines endlichen Wesens mit dem Unendlichen in sein innerstes Wesen eingeht. Und zwar vollzieht sich dieser Vorgang, dies Innewerden des Universums in einem zweigeteilten Prozeß, der Anschauung und des Gefühls. Der Punkt, wo diese beiden Funktionen noch undifferenziert nebeneinander sich vollziehen oder vielmehr eine einheitliche Erregung des innersten Selbstbewußtseins darstellen, bezeichnet die Geburtsstunde der Religion. Um diese aber anderen vor Augen führen zu können, muß ich sie in ihre beiden Komponenten zerlegen und nacheinander von Religion als Anschauung und Gefühl handeln.

α Ueber die Anschauung.

1. Ueber sinnliche Anschauung.

In der sinnlichen Anschauung tritt der Mensch zur Körperwelt in Beziehung, und zwar ist es einerseits der Ausfluß eines selbständigen, ursprünglichen Handelns der letzteren auf den Menschen, andererseits eine receptive, zusammenfassende Tätigkeit desselben, welche in ihrer Ausprägung durch den ursprünglichen Einfluß der Außenwelt bestimmt ist. Was in unser Bewußtsein eingeht, ist nicht das Ding selbst, sondern ein Handeln desselben. Ein Wissen und Glauben über den Gegenstand gehört nicht zu dem Bereich der Anschauung.

Bestimmte Sinnesorgane vermitteln den Einfluß an das Selbstbewußtsein, doch ist dieser Vorgang stets mit einem Gefühl verbunden, nämlich körperlichen Lust- bezw. Unlusteindrücken (69). Sofort nämlich, nachdem die Berührung des Wesens mit der Körperwelt stattgefunden hat, zerlegt er sich in zwei Elemente, die eine Hälfte tritt unmittelbar zusammen zu einer Vorstellung des Objektes, die andere Hälfte aber dringt durch zum „Mittelpunkt unseres Wesens und fügt sich dort dem ganzen Bewußtseinsinhalt ein.“ Dieses Bewußtsein seinerseits reagiert auf den empfangenen Eindruck im Gefühl, welches man also insofern nach den Reden nicht mit Unrecht als Begleiterscheinung der Anschauung bezeichnen kann. In den Monologen scheint mir schon der ganze Vorgang jeder Anschauung mehr ins Subjekt als innerer Vorgang verlegt zu sein, ohne daß Sinneseindrücke in Betracht kommen. „Trage ich nicht die ewigen Formen der Dinge in mir? Nichts ist nur Wirkung von ihr auf mich, nein, immer geht auch Wirkung von mir auf sie (Monolog Seite 24). Mehr Bedeutung mißt Schleiermacher allerdings in den „Reden“ der sinnlichen Anschauung für die Religion zu, wenn auch nicht in hinreichender Weise, und hier liegt mir der schwächste Punkt aller Gedankengänge Schleiermachers. Das Unendliche kann man zwar nach ihm an vereinzelten Punkten, so an Geburt und Tod, schauen, aber selbst hier, wo das Endliche so handgreiflich vom Unendlichen umflossen wird, suchen die Menschen

das Unendliche in zeiträumlicher Form zu greifen. Solche Leute befinden sich erst im Vorhof der Religion, die äußere Natur mag diese rohen Söhne vielleicht auf Religion vorbereiten. „Was den religiösen Sinn anspricht in der äußeren Welt, das sind nicht ihre Massen, sondern ihre Gesetze," sagt Schleiermacher und fällt damit über den religiösen Vorgang ein Werturteil nach Verstandeskategorien. Es rächt sich hier sein abstrakt Kantisches Denken, das er sich durch siebenjährige Kantstudien zu eigen gemacht hatte. Hat doch gerade der überwältigende Eindruck gewaltiger Massen wie noch heute so zu allen Zeiten religiöse Stimmungen hervorgerufen! In dieser Verachtung gegen alle sinnliche Anschauung geht Schleiermacher zugleich der Sinn für das Wirkliche, geschichtliche Gewordene verloren. Die Ereignisse vergangener Zeiten müssen sich nach seinen abstrakten Verstandesbildungen modeln lassen. Seine individuell einseitige Betrachtungsweise erhebt er verallgemeinernd zu allem möglichen.

Doch die Menschen sind leider nicht alle Kantianer. So können wir es auch verstehen, wenn für ihn die Hingabe eines Jesu ans Universum in jener rückhaltlosen, unbedingten Weise eine niedrige Stufe bezeichnet, welche unser Zeitalter mit seiner viel reicheren Ausbeute für religiöses Leben bei der vollkommeneren Erkenntnis und Durchdringung der Natur weit überholt. Selbst dieser große „Virtuose" kann noch nicht den von ihm neu zu Ehren gebrachten Grundsatz „Eigenes mit eignem Maßstab zu messen" vollständig in seinem eigenen Denken zur Geltung bringen und zwar nicht einmal in dem Gebiet, dessen „Virtuose" er ist. Denn es kommt doch letztlich in der Frage nach der Bedeutung, welche die Einwirkung der Natur auf das religiöse Gemüt hat, nicht auf das Maß der Herrschaft an, die der Verstand des Menschen über die Natur gewonnen hat, sondern lediglich darauf, welche Stellung das Individuum ihr gegenüber einnimmt, d. h. ob und wie weit der einzelne sich klein, abhängig und hingezogen fühlt zu dem, was als Natur ihm gegenübertritt. Es kommt also m. E. lediglich auf die Art des subjektiven Bewußtseins an. Und ich denke, wenn da ein Wesen voll unbedingten kindlichen Vertrauens sich dem Universum hingibt, heiteren Sinnes sein

ganzes Geschick ihm anheimstellend, um es aus seiner Hand Tag für Tag neu zu empfangen, sicherlich ist dabei seine Vorstellung von den einzelnen Objekten seines religiösen Lebens, an unserer Anschauungsweise gemessen, eine grobsinnlich anthropomorphe gewesen, und doch scheint uns eine solche Lebensbeziehung nicht minderwertig. Ja, trotzdem muß ich gestehen: Wenn je ein Menschendasein von religiösem Leben durchglüht war, so war es das jenes einfachen Zimmermannssohns. Nicht botanische Kenntnisse sind die Veranlassung gewesen, wenn in Jesu Gemüt die Blumen des Feldes so wunderbare Schwingungen hervorriefen, sondern es war lediglich und ausschließlich rein subjektiv die Art, wie er der Natur entgegentrat. Und zwar rückte nicht hohe Fassungskraft des Verstandes in so nahe Berührung zum Universum. Ein überreiches Gemütsleben vielmehr verbunden mit der Göttergabe der Phantasie knüpfte jenes Zauberband zwischen der Seele eines Sterblichen und dem Universum, ein Band so zart-innig und fest zugleich, wie nie zuvor und nachher ein Band um Himmlisches und Irdisches sich schlang. Was Wunder, wenn man ihn seiner Zeit als „Gottes Sohn“ bezeichnete. Sicherlich haben wir in ganz anderem Maße eine religiöse Lebensäußerung vor uns, als was demgegenüber von Schleiermacher als vollkommene Ausgestaltung eines religiösen Lebens bezeichnet wird.

Fast rätselhaft möchte einem solche Verständnislosigkeit bei dem Neuentdecker der Religion erscheinen. Man sieht, wie sehr noch die Denkweise jener Zeit in rationalistischen bezw. abstrakt-begrifflichen Formen sich bewegte. Von dieser Einseitigkeit aus ist es auch zu verstehen, wenn Schleiermacher irrtümlich der Religion die Aufgabe zuweist, den ewigen Fortschritt vom „Rohen, Barbarischen, Unförmlichen zu organischer Bildung“ zu fördern, „vollkommene Zusammenhänge und Entwickelungen anzuschauen“. Die eigentliche dem Menschen spezifisch eigene Form der Anschauung liegt für Schleiermacher jenseits der sinnlichen Sphäre in einer höheren Ebene, in der der Mensch durch Selbstanschauung und Anschauung des Universums, welche korrelate Begriffe Funktionen des Geistes sind, zur eigentlichen Menschenwürde

durchdringt. Um so mehr wird er diese Art religiösen Lebens in den Vordergrund gerückt haben, als er sich an die „Gebildeten unter den Verächtern“ wandte.

Diese für ihn wesentlichen Elemente der Religion müssen nunmehr im Vordergrund des Interesses stehen.

2. Ueber religiöse Anschauung oder Anschauung des Universums.

Wenn Schleiermacher keinen Sinn für die Naivität in der Religion an den Tag legt, so ist der Grund hierin zum Teil vielleicht in seiner Kantischen Denkweise zu suchen, hauptsächlich aber in dem Umstande, daß seine ganze Aufmerksamkeit auf eine andere Anschauung beharrlich sich richtete, auf die Beobachtung desjenigen Vorganges, in dem sich sein Dasein in den Zusammenhang des Ewigen und Unendlichen einfügt oder dieses sein Leben umfloß und in einen höhern Zusammenhang rückte. Auf dieser Stufe der Anschauung steht die „religiöse Anschauung“, „Selbstanschauung“, „Anschauung der Menschheit“ und des „Universums“. Selbstanschauung, zu der man wiederum erst gelangt durch Anschauung der Menschheit außer sich, ist die Voraussetzung für jede Religion. An der Judensage von der Erschaffung der Eva stellt Schleiermacher diesen Umstand in einem typischen Beispiel dar. Die Gottheit erkannte, daß die Welt nichts sei, solange der Mensch allein wäre, sie schuf ihm die Gehilfin, und nun erst regten sich in ihm lebende und geistvolle Töne, nun erst ging seinen Augen die Welt auf . . . . Unser aller Geschichte ist in dieser Sage erzählt. Umsonst ist alles für denjenigen da, der sich selbst allein stellt, denn um die Welt anzuschauen und Religion zu haben, muß der Mensch erst die Menschheit gefunden haben . . . . Den umfängt jeder am heißesten, in dem die Welt sich am klarsten und reinsten abspiegelt, den liebt jeder am zärtlichsten, in dem er alles zusammengedrängt zu finden glaubt, was ihm selbst fehlt, um die Menschheit auszumachen.“ Erst indem der Mensch so die Menschheit außer sich anschaut, kommt ihm das Wesen der Religion zum Bewußtsein, hier sehen wir trotz der scharfen Abgrenzung

doch die nahe Verwandtschaft zwischen Religion und Moral, dieselbe Anschauung ist ihm gleichzeitig die notwendige Vorbedingung für die Ausgestaltung des Eigenlebens auf moralischem Gebiete (93 f). Findet man so außer sich Menschheitsleben, dem Leben verwandt, welches im eigenen Innern vielleicht noch mehr unterbewußt pulsiert, so weckt es dieses und kann einem der Anstoß werden, nicht mehr ganz im Scheinleben aufzugehen.

Als eine hohe Offenbarung kommt diese neue Selbstanschauung, dies Bewußtsein der Menschheit, über einen, durch keine Tugendlehre und kein System hervorgebracht, sondern die Gabe eines „hellen Augenblicks" als Offenbarung, die jedoch nicht urplötzlich einen ergreift, sondern die sich aus dunklen, unbestimmten Ahnungen entwickelnd in immer klareren, schärferen Umrissen sich darbietet und dem Menschen die heilige Verpflichtung freier Selbstbestimmung auferlegt. Insofern der Mensch diese Notwendigkeit der Selbstbestimmung in seinen eigenen Willen aufnimmt, ist diese Anschauung zugleich Tat der Freiheit. Wenn man fragt, ob dieser Akt der religiösen Anschauung mehr ein Akt der freien Selbstbestimmung oder rein passiven Erleidens ist, so ist diese Frage als Alternative gestellt eine falsche Fragestellung. Der religiöse Prozeß liegt jenseits der Vorgänge aus Freiheit und Notwendigkeit, im Bereich jener Lebensäußerungen, die den Ausfluß von Sinn und Liebe darstellen. Wenn man den religiösen Vorgang zerlegt, kann man vielleicht die Anschauung mehr als passives Erleiden eines Eindrucks, das Gefühl als aktive Reaktion des Subjektes bezeichnen. Doch stellt diese Zerlegung eigentlich keine Teilung des religiösen Vorganges in zwei verschiedene Akten dar, sondern ist nur eine verschiedene Betrachtungsweise desselben Prozesses. Es ist ein einheitlicher Vorgang, indem Aktivität und Passivität in geheimnisvoller Weise — ich möchte sagen — in höherer Einheit zur Harmonie vollendetster Lebenstätigkeit zusammenfließen. Religion haben heißt auf der einen Seite, das Universum in seinem ureigentlichen Handeln belauschen, sich ganz von ihm in kindlicher Passivität ergreifen lassen, „ein Atom mit überirdischer Kraft geschwängert fiel in eine Seele, verähn-

lichte sich dort, alles zersprang und durchdrang alles", auf der andern Seite muß Religion als Anschauung des Universums eigen gebildet sein, es kann sich nicht anbilden lassen, ebensowenig als sich Urteilskraft, Beobachtungsgabe andichten läßt." Sie wählt sich selbst den Punkt, von dem aus sie das Universum anschaut in freier Wahl und freier Liebe. Und zwar bildet sich dies Gefühl der Freiheit um so schärfer aus, je mehr diese Selbstanschauung bezw. Anschauung der Menschheit als leitendes Prinzip meiner ganzen Lebenstätigkeit in mein innerstes Wesen eingeht, desto mehr wird so der „notwendige Zusammenhang zwischen Tun und Schauen" hergestellt. „Klarer und reicher fühle ich mich nach jedem Handeln, stärker und gesunder. Denn bei jeder Tat eigne ich mir etwas von dem gemeinschaftlichen Nahrungsstoffe der Menschheit an und wachsend bestimme ich genauer meine Anstalt." So fällt Selbstbildung und innere Anschauung zusammen (wie Fr. Schlegel schreibt: Briefwechsel III 166).

Diese Selbstanschauung geht schon weit über den Bereich sinnlicher Anschauung hinüber. Denn „Selbstanschauung und Anschauung des Universums sind Wechselbegriffe, darum ist jede Reflexion unendlich" oder wie es in seinem Distichon „Bedingung" heißt:

„Wer sich nie selbst anschaut, nie wird er das Ganze ergreifen,
Wer nicht das Ganze gesucht, findet wohl nimmer sich selbst."

Indem der Mensch sein freies Handeln ansieht, gewinnt er zugleich Anteil an der Unsterblichkeit und ewigem Leben. „Beginne darum schon jetzt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung; sorge nicht um das, was kommen wird, weine nicht um das, was vergeht, aber sorge, dich selbst nicht zu verlieren und weine, wenn du dahintreibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in Dir zu tragen" (Monolog 24). So müssen Selbstanschauung und Anschauung der Menschheit ihre vollendete Spitze in der Einordnung in den Zusammenhang des Universums suchen, von selbst führen so

diese an sich außerreligiösen, vielmehr ethischen Funktionen zu religiöser Anschauung. *)

Hiermit trete ich ein in das eigentliche Gebiet der Religion. Sie ist die Richtung des Gemütes auf das Universum, Religion haben heißt das Universum anschauen. — Dieser Name geht auf Spinoza zurück. — Was versteht Schleiermacher unter Universum? Eine Reihe anderer Bezeichnungen stehen ihm für diesen Begriff zur Verfügung: „Gottheit, Weltgeist, Ein und Alles, Weltall, All, Ganzes, das allgemeine Leben“ oder sehr häufig das „Ewige, Unendliche.“ Es ist der reale Hintergrund alles Seins und Geschehens. In Natur und Menschheitsgeschichte offenbart es sich, doch immer nur — möchte ich sagen — fragmentarisch, d. h. nie bietet es sich in seiner Ganzheit, seinem wirklichen Umfang dem Menschen dar. Sein Bereich ist zu weit und zu inhaltsreich, nur in einzelnen Akten gewährt sie dem Sterblichen „durchgehauene Aussichten“ in ihr Wirken und Weben, das in unendlicher Fülle der verschiedensten Formen hineinragt in die Sinnenwelt. Hinter all diesen verschiedenartigen Begebenheiten, verschieden sich darbietenden Wesen und deren Aeußerungen und ihrer Geschichte schaut der religiöse Mensch eine einheitlich waltende Macht nur in verschiedener Individualität sich darstellend, schaut er das Universum an. Und zwar wird diese Beziehung zum Universum vermittelt durch einen bestimmten dem Menschen eingepflanzten Trieb, „bisweilen jede andere Tätigkeit ruhen zu lassen und nur alle Organe zu öffnen, um sich von allen Eindrücken durchdringen zu lassen.“ Dieser Trieb äußert sich am intensivsten, wenn sich das allgemeine Leben in der eigenen Brust und in der umgebenden Welt am vornehmlichsten offenbart.“ Kurz, der Fromme schaut immer mehr und mehr das endliche Geschehen im unendlichen Zusammenhang an, und zwar ist ihm für diese Anschauung ein bestimmtes religiöses Organ verliehen, der „Sinn“. Der Umfang und die Weite dieses religiösen Sinns ist unabhängig

*) Daß übrigens in dieser Weise das sittliche Handeln in der vor allem religiös charakterisierten Ausprägung der Individualität seine abschließende Spitze erhält, hat man mit Recht als ein Hinüberzerren ethischer Probleme ins religiöse Gebiet angesehen.

von der Kultur der andern Geistestätigkeiten. Der Weiseste ohne Sinn ist der Religion nicht näher als der Törichte, der einen richtigen Blick hat. Keinem fehlt der Sinn vollständig jedem wirft das Universum einmal einen solchen „Silberblick" zu, wenn er auch errötend die Augen niederschlägt. Und zwar tritt Unendlichkeit und Endlichkeit in jedem Wesen in verschiedener Weise zu einer religiösen Anschauung zusammen ist es doch nicht einmal bei einem einzelnen Individuum je gelungen, die Schwingungsweise seiner religiösen Anschauungen zu durchmessen. Der eigentliche Kern der Religiösität liegt gerade in der individuellen Ausprägung der religiösen Lebensäußerung. Was Religion ist, kann man daher auch nur in der Anschauung inne werden. Für den Verstand kann man allgemein nur die beiden Pole, zwischen denen die religiösen Schwingungen sich bewegen, darbieten. Hier an ihrer Quelle liegt damit auch die Grenze ihrer Bestimmbarkeit, zugleich ist damit die Methode für die Darstellung religiösen Lebens nahe gelegt. Will ich das innerste Wesen religiösen Lebens darstellen, so kann ich nur eine eigentümliche Religion darbieten und zwar ist dabei das Gegebene, vom eigenen religiösen Prozeß auszugehen, da ich bei fremden religiösen Leben auf Analogieschluß angewiesen bin. Dieser Methode der psychologischen Selbstanalyse bedient sich auch Schleiermacher wenn er an einzelnen Beispielen den religiösen Prozeß klar zumachen sucht. Der Vorwurf, den Lipsius (Jahrbücher für protestantische Theologie Bd. I. 1875 Seite 180) erhebt gegen diese Methode, individuelle Religiösität zu bieten statt des Wesens der Religion überhaupt, kann nur in der Ueberzeugung bestärken, daß Schleiermacher in der Wahl der Methode einen glücklichen Griff getan hat. Die Art, wie dieser Sinn die Beziehung zum Universum knüpft, veranschaulicht Schleiermacher durch Vorführung einer analogen Erscheinung der Sinnenwelt. Stellt sich bei irgend einem Handeln des Objekts auf uns jener uns eingepflanzte Trieb ein, so fließt vermöge dieses „Sinnes" unser ganzes Dasein mit dem Unendlichen oder Universum zu einer Einheit zusammen. „Ich liege an Busen der unendlichen Welt, ich bin in diesem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle alle ihre Kräfte und ihr unendliches

Leben wie mein eigenes . . . . Dieser Moment ist die höchste Blüte der Religion, könnte ich ihn auch schaffen, ich wär ein Gott. Er ist die Geburtsstunde alles Lebendigen in der Religion.“ Hier ist die Quelle jener dem Verstand so geheimnisvollen Lebensäußerung, die man Religion nennt. Das Bewußtsein innigster Einheit mit dem Ganzen, das sich in jener Selbstanschauung oder Anschauung des Universums einerseits, der Reaktion im Gefühl andererseits offenbart. Doch ist das Universum nicht imstande, solche religiösen Schwingungen im Individuum aufzulösen, wenn in demselben nicht zuvor als dauernder Habitus eine bestimmte Grundschwingung vorhanden ist. Das Grundgefühl der unendlichen lebendigen Wirklichkeit muß im Gemüt, d. h. im innersten Selbstbewußtsein, vorhanden sein. In diesem erst fügen sich die Schwingungen, welche aus der Unendlichkeit und Ewigkeit dem Individuum sich nahen, auf der Höhe des Bewußtseins zu einem einheitlichen Eindruck zusammen. Diese Reaktion des innersten Selbstbewußtseins oder Gefühls muß also den Hintergrund bieten, auf den sich der in der Anschauung passiv erlittene Eindruck projiciert, wenn man den religiösen Prozeß in dieser Weise zerlegen darf. Wenn Schleiermacher besonders zu Anfang dem Gefühl auch weniger Bedeutung beizumessen scheint, es ist doch schon von vorne herein ein wesentlicher Teil des religiösen Prozesses, der nunmehr eine besondere Beachtung in Anspruch nehmen muß.

β. Ueber das Gefühl.

In seinem Streben nach endlichen Zielen kann der Mensch nicht die ganze Kraft und Summe der Lebensantriebe verbrauchen. Alle solche „Virtuosität“, d. h. ausschließliche Betätigung in einzelnen Lebensäußerungen macht eng, kalt und beschränkt. Der Mensch soll vielmehrje und je, ohne irgend welche Tätigkeit, der Einwirkung des Universums sich hingeben und so der unendlichen, überflüssigen Kraft einen unendlichen Ausweg schaffen und die Harmonie des Lebens wieder herstellen. Virtuosität ist die Melodie des Lebens, aber die Religion gibt die volle einstimmige, prächtige Harmonie im Gefühl.

In ihr erst, d. h. der Reaktion des innersten Selbstbewußtseins, findet der Eindruck des Universums, der durch die Anschauung vermittelt ist, seine Vollendung und Abrundung. Häufig hat man die Bedeutung des Gefühls und sein Verhältnis zur Anschauung mißverstanden. Zum Teil gibt auch eine nicht ganz einwandfreie Handhabung der verschiedenen Begriffe zu Mißverständnissen Anlaß. So versteht Schleiermacher unter Gefühl bald — meist im Singular — das innerste Selbstbewußtsein, (so auch besonders in der Glaubenslehre) bald — meist im Plural — unter Gefühlen einzelne Aeußerungen des Gemütes, sei es der Freude oder des Schmerzes. Oft hat man unter Gefühl ausschließlich einen solchen Ausdruck der Freude oder des Schmerzes verstanden und sich zu ungerechten Vorwürfen verleiten lassen, so unter andern Lipsius, wenn er meint (164 f), die passive Hingabe ans Universum trete in der Darstellung Schleiermachers zu sehr in den Vordergrund und die Darstellung Schleiermachers komme eigentlich nicht über die „Lyrik frommer Stimmungen“ und Empfindungen hinaus. Lipsius hätte Recht, wenn nicht eben Schleiermacher unter Gefühl etwas ganz anderes verstanden hätte, als Lipsius hineingelesen hat.

Wenn Schleiermacher aber von dem Gefül als dem Träger religiöser Lebensäußerungen redet, so meint er dann nicht einen einzelnen Ausdruck der Lust oder Unlust, sondern den ganzen „Habitus“ des innersten Selbstbewußtseins. Erst diese Erkenntnis verhilft zu einem richtigen Verständnis der Schleiermacherschen Auffassung. Dann kommt auch die selbsttätige Seite des Individiuums zu ihrem Recht. In den „Reden über die Religion“ aber tritt diese Auffassung noch weniger zu Tage, stattdessen ist hier noch von oft einzelnen religiösen Gefühlen die Rede, welche bei Schleiermacher als Begleiterscheinungen den verschiedenen Anschauungen analog auftreten: Wenn wir das Walten des Weltgeistes nach ewigen, weit angelegten Gesetzen im Großen und Kleinen andächtig spüren, und demgegenüber unseren engen Wirkungskreis mit seinen engen Grenzen und kleinen Mitteln betrachten, da treibt einen ungekünstelte Demut vor Andacht und Ehrfurcht auf die Knie. Und wenn ich sehe, wie in jedem Mitmenschen Menschheitsleben in verschiedenartiger Eigentümlichkeit sich ausprägt, und wie diese verschie-

denen Individualitäten einen die Weite und Herrlichkeit des Begriffes der Menschheit ahnen lassen, da möchte man jeden Menschen, in dem man so eigentümliches Menschheitsleben findet, in inniger Liebe und Zuneigung umarmen, ja voll Dankbarkeit küssen dafür, daß er das eigene beschränkte Dasein und Streben erweitert und in einer höhern Einheit ihm höhern Wert verliehen hat. Und wenn man auf der andern Seite Menschen im Strome der Zeit dahintreiben sieht, welche nicht auf den Gleichklang mit dem Ewigen und Unendlichen hinhorchen, welche vielmehr in ihrem Endlichkeitsdasein sich verschanzend, aus ihrem endlichen Wollen und Vermögen Maß und Ziel ihrer Lebenstätigkeit entnehmen zu können glauben, wobei dann eine Enttäuschung die andere ablöst, so erfüllt einen ein solcher Anblick mit tiefstem Mitleid. Und wenn man sich endlich oft selbst von diesem Strome des Endlichkeitslebens fortgetrieben findet und getan hat, was dem Genius der Menschheit zuwider ist, so überkommt einen oft selbst zerknirschende Reue über das irregeleitete Wünschen und Streben des eigenen Lebens.

Alle diese einzelnen Gefühle der Demut, Liebe und Zuneigung, Dankbarkeit, Ehrfurcht, Mitleid und Reue sind oft für die Moral in Anspruch genommen, jedoch nur usurpiert, es sind Funktionen, die im eigenen Innern entstehen und endigen, ohne mit Moral irgend etwas gemein zu haben. Aeußerungen der einen großen Grundstimmung, des „Gefühls," dem nach dem modernen Sprachgebrauch am ehesten das innerste Selbstbewußtsein entsprechen würde. Als Gefühl betrachtet kann die Religion selbsttätig genannt werden und bietet als solche die notwendige Ergänzung zu der passiven Seite des religiösen Prozesses in der Anschauung.

γ Über die Einheit von Anschauung und Gefühl in der Religion.

Beide, Anschauung und Gefühl, nicht als zwei aufeinanderfolgende Vorgänge, sondern als ein einheitliches Innewerden des Ewigkeits- und Unendlichkeitslebens machen das eigentliche

Wesen der Religion aus. Diesen Vorgang im einzelnen eingehender dartun zu wollen, wäre ein verfehltes Unternehmen. Ueber die eigentliche Genese des religiösen Prozesses breitet sich ein geheimnisvoller Schleier.

Man hat mit Begriffen anderer Gebiete den Vorgang genauer zu charakterisieren gesucht.

Albrecht Ritschl *) bezeichnet die Religion nach der Schleiermacherschen Auffassung als Kunstgefühl des Universums. Otto Ritschl, Lipsius und Dilthey sind geneigt, sie als Mystik zu bezeichnen.

Diese Bezeichnung ist schon annehmbarer, insofern sie schon mehr eine bestimmte Richtung der Lebensäußerung ausdrückt; doch trägt mir dieser Ausdruck „Mystik" einen zu sehr intellektualischen Charakter. Dem gegenüber wäre vielleicht die Bezeichnung Enthusiasmus nicht unangebracht, weil diese Wendung mehr die schwärmerische Hingabe des innersten Persönlichkeitslebens ans Universum, die Lebensrichtung aufs Ganze zum Ausdruck bringt. Die bisherigen Forscher haben zumeist der aktiven Seite des religiösen Prozesses bei Schleiermacher zu wenig Bedeutung beigemessen.

Aber es sind dies alles nur allgemeine Begriffe, durch die man nicht weiter in das Wesen des religiösen Prozesses eindringt. Hier muß man immer wieder den Finger auf die ursprüngliche Einheit legen, in der erst Anschauung und Gefühl sich zu dem religiösen Prozeß zusammenschließen. „Anschauung ohne Gefühl ist nichts und kann weder den rechten Ursprung noch die rechte Kraft haben, Gefühl ohne Anschauung ist auch nichts." Jener Punkt ursprünglicher Einheit aber ist einem flüchtigen Duft vergleichbar, wie er in der Morgenstunde gleich zartem Schmelz über die Knospe sich ausbreitet, zart — durchsichtig. Da entwickelt sich schnell wie eine Zauberschöpfung jene Erscheinung, in der sich das Universum mit dem endlich fassenden Geiste vermählt.

*) Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche Deutschlands von Albrecht Ritschl. Bonn 1874.

δ. Ueber die Anknüpfungspunkte für Schleiermachers Grundansicht bei Kant und Spinoza.

Die damit entwickelte doppelte Art der Beziehung zwischen Anschauung und Gefühl, nämlich der sinnlichen Anschauung und dem Gefühl einerseits, der Selbstanschaung und dem Gefühl andererseits, erinnert auffallend an die theoretische Philosophie Kants, nach welcher auch in doppelter Weise der Geistesinhalt sich der Anschauung bedient: Aus den vermittelst der Sinnlichkeit gegebenen Anschauungen bildet der Verstand Begriffe. Alle Begriffe sind also aus der Sinnlichkeit gewonnen und haben die sinnliche oder empirische Anschauung zur Voraussetzung. Wegen dieses Ursprungs der Begriffe aber kann ich diese auch nie zu allgemein giltigen notwendigen Urteilen verbinden. Apodikticität solcher Urteile ist unmöglich. Sind denn apodiktishe Urteile und insbesondere Erweiterungsurteile überhaupt unmöglich? Nein, die Mathematik enthält solche. Dieser Umstand veranlaßt Kant, der Genese solcher Urteile nachzuspüren. Er seziert — mutatis mutandis zu verstehen — den Prozeß der sinnlichen Anschauung und schaltet dabei jede Mitwirkung des Verstandes einerseits, jede Einwirkung auf die Vorstellungsfähigkeit in der Empfindung andererseits aus. Was übrig bleibt, ist eine Prädisponierung des Geistes auf jenen Prozeß sinnlicher Anschauung, also als ein in der Anlage vorhandenes Vermögen, die reinen Formen sinnlicher Anschauung. Diese ermöglichen eine Erkenntnis a priori, es sind Raum und Zeit. Es ist nur ein formales Vermögen, das erst in der sinnlichen Anschauung und zwar nur in dieser zur Geltung kommt. So behandelt Kant diese abstrakt logischen Begriffe nicht als solche, sondern nur in ihrer Beziehung zu der empirischen Welt der Sinneswahrnehmung. „Diese Erkenntnisquellen a priori (nämlich Raum und Zeit) bestimmen sich eben dadurch (daß sie bloß Bedingungen der Sinnlichkeit sind) ihre Grenzen, nämlich daß sie bloß auf Gegenstände gehen, sofern sie als Erscheinungen betrachtet werden, nicht aber Dinge an sich selbst darstellen. Jene allein sind das Feld ihrer Gültigkeit, woraus, wenn man ausgehet, weiter kein objektiver Gebrauch derselben stattfindet.“

(Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft: I. Transcendentale Elementarlehre I. Teil, 2. Abschnitt, Erläuterung 3. Absatz. Ausgabe von Reklam, Seite 64). Daß die empirische Welt reale Existenz hat und im Vordergrunde unseres Lebensinteresses steht, hat Kant nie geleugnet. Nur die Art, wie der Mensch zu ihr in der Anschauung in Beziehung tritt, unterzieht er einer eingehenden Untersuchung.

Ganz anders Schleiermacher! Die Sinnenwelt liegt weiter hinter ihm, ich möchte sagen, in „wesenlostem Scheine." Die einzige Wirklichkeit, die einzige, welche für den Menschen von Wert ist, ist der Bereich reiner Ideen und Anschauungen, in diesen findet der einzig würdige Verkehr der Menschen untereinander statt, nämlich in der Weise, daß einer dem andern die Individualisation der Menschheitsideen in sich zur „Anschauung" darbietet, damit sie sich so gegenseitig in der immer vollkommeneren Ausprägung jener Ideen fördern. Dazu soll die der Kantischen „reinen Anschauung" entsprechende Selbstanschauung oder Anschauung des Universums dienen. Jede Beziehung dieser zur empirischen Welt ist aufgehoben.

Eine Abhängigkeit Schleiermachers von Kant ist offenkundig: die siebenjährigen Kantstudien sind nicht vergeblich gewesen. Doch hat er die Kantische Denkweise vollständig umgebogen — in derselben Richtung, in der Fichte die Ideen Kants weiter gebildet hat. Was bei Kant nur Mittel zum Zweck ist, erhebt Schleiermacher zum Selbstzweck.

Diese so verstandene Anschauung wird ihm das Medium, durch das hindurch er sich im rückhaltlosen Sichverlieren den Einwirkungen des Universums hingibt.

Dieser schwärmerische Enthusiasmus, in dem er sich mit dem Universum vollkommen eins weiß, erinnert an einen andern Philosophen, der auch nach Kant den größten Einfluß auf seine Entwicklung gehabt hat, Spinoza. Es will scheinen, als ob sich uns die Denkweise dieses jüdischen Philosophen in erneuter Auflage darbiete. Bestärkt wird man in dieser Vermutung, wenn man den Hymnus auf den heiligen verstoßenen

Spinoza liest. *) Diese Verwandtschaft mit Spinoza ward ihm auch schon zu seinen Lebzeiten vorgeworfen. Der Hofprediger Sack bezeichnete die Reden als eine geistvolle Apologie des Pantheismus, eine rednerische Darstellung des Spinozistischen Systems. **) In der Antwort führt Schleiermacher seine Darstellungsweise auf seinen eigentümlichen Charakter, seine angeborene Mystik, seine von innen ausgegangene Bildung zurück. ***)

Damit hat er schon selbst hervorgehoben, was ihn dem Spinoza so nahe rückte. Bei beiden zerfiel für den Verstand die Wirklichkeit in zwei Hälften, dem Philosophen des 17. Jahrhunderts freilich, der die Denkweise eines Descartes zu Ende dachte, in anderer Form als dem Jünger Kants. Doch ein religiöses Bedürfnis beider konnte sich nicht bei diesem Ergebnis beruhigen, dasselbe strebt zu allen Zeiten nach einheitlicher Conception der Wirklichkeit. So führte beide ihr religiöser Genius zu einer verwandten Denkweise, die man als mystischen Pantheismus bezeichnen kann. Doch in verschiedener Weise finden beide die Einheit der Wirklichkeit. Spinoza faßte als der legitime Erbe der Descartes'schen Denkart auf Grund der clara et distineta perceptio als der einzig möglichen Art, zu der Wirklichkeit in Beziehung zu treten, in der verstandesmäßigen intellektuellen Liebe zu Gott die vollendetste Beziehung zur Wirklichkeit. Schleiermacher sieht die vollkommenste Beziehung zur Wirklichkeit in der mystischen Anschauung des Universums, es ist also ein spezifisch anderes Organ, der religiöse Sinn, das diese knüpft. Die viel nachgesprochene Wendung Hayms: „Spinoza wurde von Schleiermacher ins Subjektive übersetzt", scheint mir daher ihr Verhältnis nicht scharf genug zu charakterisieren. Der spezifische Unterschied beider ist der: Spinoza kennt — in diesem prin-

*) Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke dem Namen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er sich in der ewigen Welt, und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes; und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht.

**) Briefwechsel III, Seite 276.

***) Desgleichen III, Seite 285.

zipiellen Punkt ist er nicht über Descartes hinausgewachsen — nur ein einziges Mittel, zur Wirklichkeit in Beziehung zu treten, nämlich die Funktionen des Verstandes, dessen vollendetste Form eine adäquate Erkenntnis der Wirklichkeit ermöglicht in der clara et distinela perceptio. Schleiermacher sagt: Es gibt keine adäquate Erfassung der Wirklichkeit; stattdessen gibt es in globus intellectualis des Menschen verschiedene Funktionen, die eine mehr oder minder vollkommene Beziehung zur Wirklichkeit anstreben. Dem religiösen Bedürfnis nach Einheit der Wirklichkeit entspricht der religiöse Sinn, durch den in Anschauung und Gefühl die Wirklichkeit als Einheit ins innerste Bewußtsein eingeht. Nicht jedoch sind hiermit über das Wesen der Wirklichkeit verstandesmäßige Deduktionen mit eingeschlossen. Es einte beide aber wiederum ein religiöses Bedürfnis innigster heiligster Liebe zum Ganzen.

Damit ist zugleich das Urteil gefällt über die von Anfang an gegen ihn erhobenen Vorwürfe pantheistischer Denkweise. Der Pantheismus sucht die Wirklichkeit in verstandesmäßigen Begriffen und Deduktionen zu einem einheitlichen Ganzen zusammenzuschließen, getrieben durch den im Menschengeist liegenden Drang zur Einheit. Schleiermacher gibt eine Phänomenologie des religiösen Bewußtseins auf Grund psychologischer Selbstanalyse. Er will dem religiösen Bewußtseinsinhalt einen einheitlichen Ausdruck geben, also eine Analyse des Bewußtseins, insofern dasselbe affiziert wird durch Beziehungen zu Gott oder dem Ewigen und Unendlichen, unbekümmert darum, wie sich der Verstand des Individuums den andern Pol der Beziehung, Gott oder das Unendliche, vorstellt.

Es ist bei Schleiermacher offenkundig das Bestreben zu spüren, in Bezug auf die Vorstellung der zweiten Seite der religiösen Beziehung möglichst freien Spielraum zu lassen. Aus dieser Weitherzigkeit hat man natürlich dann dem Harmlosen einen Strick zu drehen gesucht, um ihm gottlose Gesinnung vorzuwerfen. Doch wird bei all diesen Anschuldigungen immer wieder ein erkenntnis-theoretischer Fehler begangen. Schleiermacher wollte keine philosphische Darstellung seiner Weltanschauung geben, sondern ausschließlich auf Grund religiöser

Selbstanalyse Wesen und Selbstwert der Religion vor Augen führen; damit liegt die Art seiner ganzen Erörterungen in einer ganz anderen Ebene, jene haben ja freilich im innersten Selbstbewußtsein ihre einigende Wurzel, doch läßt sich zwischen den einzelnen Gedankengängen wenigstens ohne weiteres keine Brücke schlagen, gerade nicht in diesem Fall, ist doch Schleiermacher in so weitgehendem Maße auf die Denkweise und den Interessenkreis seiner Leser eingegangen, um Verständnis für seine Darstellung zu finden, daß Freunde und Gönner es ihm verargten.

Ja, ich möchte sagen, wenn es manchem ein Stein des Anstoßes gewesen ist, wenn die Darstellung Schleiermachers an Spinoza erinnerte, mich hat diese Wahrnehmung mit stolzer Freude für Schleiermacher erfüllt, habe ich doch fast nie eine so vollendete Harmonie der Beziehung zwischen Universum und Individuum gesehen, wie sie bei Spinoza im Hintergrunde seiner ganzen Darstellung vorhanden ist, wenn man z. B. das 4. und 5. Buch seiner Ethik vergleichend nebeneinander hält. Der Pulsschlag tiefinnigster Religiösität ist in jedem Satz Spinozas zu spüren. Jener gegen Schleiermacher erhobene Tadel enthält daher tatsächlich das höchste Lob, zeigte er doch, daß etwas von dem Geist des frommen Spinoza auf seinen Verehrer übergegangen ist.

Andererseits läßt sich eine solche Untersuchung nicht anstellen, ohne daß die persönliche Ansicht über den ganzen Bereich, innerhalb dessen die Beziehung stattfindet, mit einfließt. Und wenn Schleiermacher für den Gegenpol der religiösen Beziehung stets nur die Bezeichnung „Universum“ hat, so kann man daraus nicht ganz mit Unrecht Schlüsse auf seine Grundansicht ziehen. Jedenfalls ist hier ein Punkt, an den man schon zu seiner Zeit Bedenken angeknüpft hat, da eine klare, unzweideutige Erörterung von Seiten Schleiermachers nicht vorliegt.

b. Phänomenologie des religiösen Bewusstseins der Gemeinschaft.

aa. Ueber die Kirche und die religiöse Mitteilung.

Einen niederdrückenden Eindruck bietet die Art, wie sich heutzutage das religiöse Leben auslebt. Der natürliche Trieb, der die Menschen in religiösen Gemeinschaften zusammenführt, ist mißverstanden und irregeleitet, der Zweck und das Wesen dieser verkannt und eine heillose Verwirrung ist die Folge zum großen Schaden des religiösen Genius'. In schärfster Weise steht die von der Natnr gewollte Form religiöser Gemeinschaft und religiöser Mitteilung den tatsächlichen Verhältnissen gegenüber.

In glänzendem Wurf führt uns Schleiermacher jene vor Augen, entwickelt er Wesen und Aufgabe der Gemeinschaft aus dem Charakter der religiösen Mitteilung. Je lebendiger ein religiöses Leben pulsiert, desto mehr drängt es dazu, sich mitzuteilen. Nicht jedoch um andere für die eigene Vorstellungsart zu gewinnen, sondern ausschließlich, um zu erfahren, daß seinem eigenen Lebensinhalt nichts als Menschliches begegnet sei, (181) d. h. in welchem Verhältnis das eigene Leben zur allgemeinen menschlichen Natur steht. Denn jeder ist sich bewußt, nicht vollständig alle Arten der Anschauungen in ihrem vollen Umfange zu erschöpfen, und je mächtig der Gegenstand

der Anschauung auf ihn einwirkt, desto mehr fühlt er sich gedrungen, die Aufmerksamkeit anderer auf denselben zu lenken, damit diese ihn auch anschauen und so verschiedenartige Anschauungen gewonnen werden. Also gerade im Bewußtsein eigener Unzulänglichkeit liegt der Antrieb, anderer Aufmerksamkeit anzuregen. Durch dies fremde Medium will der einzelne so die eigene Anschauung erweitern. Also nicht bekehren ist der Zweck der religiösen Mitteilung, sondern es ist die „Sehnsucht des Fremdlings nach seiner Heimat", die sich darin ausspricht. Was ein Mensch in sich als Lebensprinzip kräftig spürt, trachtet er auch außer sich zu schauen, indem er durch natürliche Aeußerungen des eigenen Lebens Aehnliches auszulösen trachtet. Ein gewaltiges aufdringliches Verfahren widerstrebt dem eigenen Charakter, weil ein Mensch, der selbst eine eigentümlich ausgeprägte Individualität darstellt, seinerseits Hochachtung vor individueller Lebensäußerung hat, er weiß, daß man wohl in einen Mechanismus, aber nie in einen Organismus, jene geheiligste Werkstätte des Universums, gestaltend und ändernd eingreifen kann, ja daß ein solches Unternehmen direkt unsinnig wäre. Das Universum bildet sich selbst seine Bewunderer und Verehrer. In der individuellen Conception der Einwirkungen des Universums auf Grund der verschiedenen Lebensstellungen ist nun zugleich die verschiedenartigste Anschauung des Universums gesetzt. Jeder Mensch wird mit einer Anlage zur Religion geboren.

Ja, „die Ueberzeugung, daß es viele gibt, die den frischesten Duft des jungen Lebens in heiliger Sehnsucht und Liebe zum Ewigen und Unvergänglichen ausatmen, und spät erst, vielleicht nie ganz von der Welt überwunden werden, daß es keinen gibt, dem nicht einmal wenigstens der hohe Weltgeist erschienen wäre und dem Beschämten über sich selbst, dem Errötenden über seine unwürdige Beschränkung einen von jenen tiefdringenden Blicken zugeworfen hätte, die das niedergesenkte Auge fühlt, ohne sich zu sehen — hier stehe sie noch einmal." In Form feierlichsten Bekenntnisses spricht Schleiermacher diese zuversichtlichen Worte aus.

Eigentlich sollten nun die Beziehungen der religiösen Geister in ganz anderer Weise sich vollziehen, ein Idealbild derselben steigt vor dem Geiste Schleiermachers auf: Nicht Amt,

nicht Stolz oder Eitelkeit, sondern freie Regungen drängen, die eigene Anschauung als Objekt für andere darzustellen, führen so in den Bereich, wo die eigene Religion zu Hause ist. Jeder führt in dieser Weise dem andern seine eigenen Anschauungen vor. Keine tiefe Kluft dehnt sich aus zwischen Priester und Laien, nicht an die Priester, nur an die augenblickliche Verrichtung knüpft sich ein jeweiliger Unterschied in der Weise, daß jeder abwechselnd Führer und Volksgenosse ist und zu beidem jeder in gleicher Weise befähigt ist. Feindschaft und Mißgunst weilt nicht mit ihnen unter einem Dach, weiß doch eder die Individualisation religiösen Lebens im andern wohl zu schätzen. Die Religion einer Gesellschaft birgt vielmehr eine unendliche Fülle verschiedenartigster Ausprägungen in sich, ist insofern mehr oder minder erschöpfend. Weil aber in solcher Formenfülle die Vollkommenheit der Gesellschaft besteht, kann es auch nie ihr Bestreben sein, das religiöse Leben des Einzelnen in festgefügten Formen sich auswirken zu lassen, es würde ihrem eigenen Prinzip ja direkt zuwider laufen. Wo sie doch ihren ganzen Reichtum an Formen keinem religiösen Einzelleben darbieten kann, andererseits keinen Maßstab, keine Regel dafür hat, in welchen einzelnen bestimmten Gestaltungen sie das Einzelleben sich auswirken lassen soll, wäre es ein unsinniger Gedanke. Alle Einwirkung, die in dieser bestimmenden Weise auf Entfaltung religiöser Lebensinhalte ausgeübt wird, ist als Privatsache anzusehen, der Tempel als Privatzimmer. In freier Wahl suchen Meister und Jünger sich auf.

Doch heute ist die Wirklichkeit auch für Schleiermacher trotz seines zuversichtlichen Optimismus noch weit von diesem Idealbild entfernt. Geht nämlich schon an sich viel an Ursprünglichkeit verloren, weil infolge der vielfachen Reflexion manches, was nicht in die „einförmigen Zeichen“ paßt, so greift dieser Uebelstand unter diesen Umständen noch viel weiter um sich. Die Göttergabe der Phantasie, der Scleiermacher in jeder geistigen Mitteilung*) und besonders in der religiösen große Bedeutung zuweist, wird jetzt als „mimisches Talent“ mißbraucht; man zeigt nicht mehr religiöse Anschauung, sondern man zeichnet sie. Verständnislos bewegen sich dabei die Menschen unserer

*) cfr. Band I. Seite 329.

Tage sklavisch und ehrerbietig in alten engen Formen und haben ihre Freude an kleinen Verbesserungen.

Den offiziellen Hütern der Religion gebricht es an Anschauung und Gefühl, so sind sie weit abgetrieben von einem ursprünglichen Verständnis der Religion. Diese vernünftigen Menschen sind ihre größten Feinde geworden.

Das tatsächlich noch vorhandene religiöse Sehnen und Drängen dagegen verschafft sich in wild phantastischer Mystik einen Ausfluß, dem es an gesammelter Kraft und durchdringendem Scharfsinn fehlt. Trotzdem zwingt diese einzige Art religiöser Lebensäußerung selbst dem frivolsten Spötter durch ihre heroische Einfalt und stolze Weltverachtung Hochachtung ab. Doch gerade die begabtesten, klarsten Geister, denen jene phantastische Verworrenheit religiösen Lebens zuwider ist, fühlen sich durch die erbärmliche, verständnislose Darbietung zurückgestoßen. Sie verzweifeln schließlich, nachdem sie in zügellosen Phantasien ihre Lebensenergie vergeudet haben, die von ihrem innersten Lebenstrieb geforderte Einheit zwischen unserm eigenen Sehnen und Streben und der äußeren Wirklichkeit herstellen zu können und enden schließlich in unseliger, unbegriffener Umnachtung, ein „lautschreiendes und doch nie verstandenes Opfer der allgemeinen Verachtung und Mißhandlung des Menschengeistes."

So befinden wir uns noch nicht einmal im Anfangsstadium eines religiösen Gemeinschaftslebens. Doch hat man von einer solchen ecclesia triumphans die andere Form ecclesia militans wohl zu unterscheiden. Diese ist garnicht die Gemeinschaft derer, welche Religion haben oder welche Religion suchen. Diese Kirche ist eine Gemeinschaft Suchender. Hier ist keine gegenseitige gesellige Mitteilung, sondern alle geben sich passiv den Einwirkungen eines Einzigen hin. Schleiermacher vergleicht diese Art der Beziehung der Gliedes mit einem elektrischen Vorgang. Die Menge ist negativ geladen, umschwirrt den Punkt, wo sie positive Religion vermutet. Hat sie diese aufgenommen, so geht sie mit einem gewissen Gefühl der Leere fort, bis sich aufs neue negative Religion angesammelt hat. Einzelne tiefe Eindrücke schwemmt alsbald die Welle des täglichen Lebens wieder weg. Häufig wieder-

holte Befriedigung erregt periodisch sich einstellendes Be dürfnis. Diese flüchtige Erscheinung hält dann die Menge fü Religion, eine solche religiöse Gemeinschaft für eine voll kommene. Doch sobald einem solchen Menschen wahr Religion sich offenbart, wird ihm seine kirchliche Gemein schaft gleichgiltig, ist es doch tatsächlich die Gemeinschaf Gleichgiltiger, Passiver, ihn drängt es dann in tätiger Gemein schaft zu leben. „Man ist ja in der Kirche, weil man kein Religion hat“ (194). Verstände sie sich auf Religion, s würde sie darauf achten, daß der Mund, welcher in ihre Mitte religiösem Leben Ausdruck gibt, klarste individuelle An schauungen und Gefühle biete. Stattdessen setzt die Kirch gerade den Aeußerungen individuellen Lebens, die sie sorgsam hegen und pflegen sollte, alle möglichen Schranken, verlang ihre vorgeschriebenen Begriffe und Lehrsätze. So ist de Charakter der Kirche kein hoher, freier, sondern ein „schuler haft mechanischer“ (196).

Dennoch ist die Institution dieser streitenden Kirch nötig als Brennpunkt, um den sich die Suchenden sammeln Wie in allen Geistesgebieten, so ist auch hier eine Veran staltung behufs der Lehrer und Schüler nötig. Doch muß ein solche Anstalt wesentlich andere Züge tragen. Freilich is eine gewisse geschlossene Masse von Meinungen als Method in der Mitteilung an Schüler unerläßlich, damit ist allerding ja auch ein Zerfallen der religiösen Gemeinschaften in Sekte als notwendig gesetzt, eben auf Grund ihres schülerha mechanischen Charaklers.

Doch was heutzutage an Unvollkommenheit der Kirche an haftet, ist nicht nur durch ihren notwendigen Charakter beding sondern durch unselige Kombinationen verursacht, in die sic dieselbe verwickelt hat durch ihre Verbindung mit dem Staa Gleichsam als Ehrenauftrag hat der Staat der Kirche ein Reihe von Funktionen übertragen, die in den Bereich ihre Tätigkeit fallen, daß die Jugend wie die Bürger in der nötige sittlichen Zucht erhalten werden, damit sie in der Lage sin oder imstande sein werden, sich als brauchbare Glieder de bürgerlichen Gesellschaft zu betätigen. Um hierfür die e forderliche Garantie zu haben, sucht der Staat die Beihülf

er Kirche in den verschiedenen Lebensstufen, sowie an entcheidenden Augenblicken, daß den einzelnen bürgerlichen kten ein gewisser Heiligenschein der Kirche nicht fehle. Die Abhängigkeit der Kirche vom Staat benutzt der Staat, um ie kirchlichen Beamten nach ihren Wünschen, nicht vor allem ach religiösen Gesichtspunkten einzusetzen. Kurz, eine unbsehbare Reihe schwerster Schäden für die Religion und amit auch für den eigentlichen Zweck der Kirche birgt diese erquickung in sich. Darum: „Hinweg mit jeder Verbindung wischen Kirche und Staat, das bleibt mein catonischer Ratsspruch." So schrieb schon vor 100 Jahren der zweite Luther es Protestantismus.

Es ist ein mißliches Ding, Phänomene, welche in einem angen geschichtlichen Prozeß ihre Ausprägung erhalten, in ein theoretischem Erwägen beurteilen zu wollen, ohne jene eschichtlichen Zusammenhänge irgendwie berücksichtigen zu vollen. Es ist ein methodischer Unverstand, der sich in der Darstellung auch rächt. Doch vielleicht bringt, bevor wir mit iner Kritik einsetzen, Schleiermacher selbst in der fortgeführten Gedankenwelt eine Korrektur dieser einseitigen nsicht.

bb. Ueber ein Systematisieren in der Religion.

In Schleiermachers Ansicht vom Wesen und Zweck der Kirche ist zugleich über jede dogmatische Fixierung das Urteil esprochen. Je mannigfaltigere Individualisationen religiöser chwingungen eine religiöse Gemeinschaft umschließt, desto äher kommt sie ihrem Idealbild. Sie würde sich selbst untreu verden, wollte sie eine bestimmte Weise, zum Universum in Beziehung zu treten, als allein seligmachenden Glauben redigen und den berüchtigten Grundsatz der katholischen Kirche auf ihr Panier schreiben: extra ecclesia nulla salus.

Kann auch die ecclesia militans als Vorbereitungsanstalt ür Religion gewisser Richtlinien, in deren Grenzen die

religiösen Schwingungen sich bewegen, nicht entraten, die selben bleiben doch stets nur Hilfsmittel, die ein Zeichen fü die Unfertigkeit der Glieder sind. „Ein System von An schauungen, könnt ihr euch selbst etwas Wunderlichere denken?“ (61-62) Kein wahrhaft religiöser Geist hat sich j mit Systematisieren befaßt. Immerhin sind solche dogmatische Formulierungen einstweilen unentbehrlich, nur muß man ver stehen, ihnen ihren religiösen Wert abzugewinnen.

So deutet Schleiermacher einzelne dogmatische Begriffe Wunder, Offenbarung. Ueberall kommt es für die Religio nur darauf an, die Eigentümlichkeit der Beziehung, in die da Universum in dem betreffenden Vorgang oder der Person zun Endlichen tritt, in ihrer besonderen Ausprägung zu verstehen Nur soweit die dogmatischen Begriffe eine Berührung de Endlichen durch das Unendliche darstellen, sind sie für di Religion von Wert; infolgedessen können sie als religiöse Be griffe nie außerreligiösen Geistestätigkeiten und Wissenschafte zuwiderlaufen.

In welchem Maße Schleiermacher jede bindende Fixierun religiösen Lebens zuwider ist, erhellt besonders aus seine Erörterung über die heilige Schrift: Diese ist ein Mausoleu der Religion, ein Denkmal für religiöses Leben, das einstmal sich geregt hat. „Nicht der hat Religion, der an eine heilig Schrift glaubt, sondern der, welcher keiner mehr bedarf un wohl selber eine machen könnte.“ Jene sklavische, blind Unterwürfigkeit zeugt eben von völliger religiöser Entnervthei

Ob man ferner mit seiner Religion eine Gotteside verbindet oder nicht, ob man sich dabei eine Gottheit theistisc pantheistisch vorstellt, solche Fragen berühren den Kern de Religiösität eines Menschen überhaupt nicht. Schleiermache kann sich sehr wohl eine Religion ohne Gottesvorstellun denken. Verbindet man aber mit der Religion eine Gottesidee so ist zunächst dieselbe auf einer verschiedenen Stufe ver schieden charakterisiert. (25 ff) Außerdem bedingt aber auch ein verschiedene Phantasie eine verschiedene Auffassung vom Wese Gottes. Für Schleiermacher war die Phantasie das „Höchst und Ursprünglichste im Menschen,“ so daß es ihm kein Lästerung ist, von ihr den Charakter der Religiösität abhängi

zu machen. Gehe ich, wenn ich mir Gedanken über den Gegenpol der religiösen Lebensbeziehung mache, vom Bewußtsein meiner Freiheit aus, so kann ich mir den Gegenstand meiner religiösen Verehrung nicht anders als vollendet freies Wesen vorstellen und setze so einen persönlichen Gott. Sucht die Phantasie mit dem Verstande den Gegenpol sich vorzustellen, so liegt für sie in der Personifikation eine Beschränkung, die mit dem Gottesbegriff unvereinbar ist.*)

Ebenso wendet sich Schleiermacher gegen die Unsterblichkeitshoffnungen, weil diese, so wie sie von den meisten verstanden werden, dem Wesen der Religiösität direkt zuwider sind, erblicken sie doch zumeist darin nur eine Fortführung des sinnlichen, endlichen Lebens, während doch Religion uns gerade vom Endlichen befreien soll. Mit Recht halt Schleiermacher ihnen das Wort Jesu entgegen: Wer sein Leben gewinnen will, der wird es verlieren. (132.) Auffallend erinnert diese Klage Schleiermachers über den Anthropomorphismus der Menge an eine Stelle im 2. Korintherbrief (5, 4) wo Paulus darüber seufzt, daß „wir nicht erst entkleidet, sondern überkleidet werden möchten, auf daß das Sterbliche verschlungen werde vom Leben," „Denn," sagt Schleiermacher, „mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion." (153.)

Seine ganze Darlegung vom Wesen und Geltungsbereich der Dogmen gilt jedoch nur für das von ihm entworfene Idealbild der Kirche. Die Frage, ob und wieweit Dogmen für die tatsächlich bestehende Kirche Geltung haben sollen, übergeht er kurz. Er empfindet nach den „Reden" fast einen Widerwillen wie gegen die Kirche so auch gegen alle Dogmen derselben. Den späteren Forscher aber befriedigt die summarische Erörterung über das Dogma ebensowenig, wie einst die über die vorhandene Kirche und es ist ihm eine willkommene Ergänzung, wenn ihm spätere Schriften in Bezug auf diesen Punkt Klarheit geben.

---

*) Schon Spinoza wies deshalb die Vorstellung eines persönlichen Gottes von sich nach seinem Grundsatz: omnis determinatio est negatio.

cc. Rückblick und Ausblick.

Die wesentliche Eigentümlichkeit der Schleiermacherschen Darstellung besteht im Subjektivismus seiner Auffassung. Für ihn drückt Religion lediglich einen Zustand oder eine Stellungnahme des Subjekts aus, jede Vorstellung über den andern Pol der Beziehung gehört nicht wesentlich zur Religion, ist vielmehr Mythologie. Schwärmerische Hingabe ans Universum ist für ihn der Kern religiösen Lebens, daß man das ganze Gebiet der Lebenstätigkeit rückhaltslos dem Einwirken des Universums darbietet. Manche haben in dieser Auffassung einen mystischen Quietismus erblickt, und an manchen Stellen kann man einen solchen Vorwurf wohl anknüpfen. Doch darf man bei solcher Kritik nie die eigentliche Abzweckung der Reden über die Religion außer acht lassen. Schleiermacher verteidigte die Religion fast gegenüber der ganzen menschlichen Gesellschaft, weil diese in ihr ausschließlich eine praktische Lebensbetätigung sah. Dem gegenüber betont er vor allem den passiven Zustand des Menschen als den wesentlich religiösen. Zudem ist es ihm sicher von Wert gewesen, den Ansichten vom Gegenpol der religiösen Beziehung möglichst großen Spielraum zu lassen, damit seine Stimme in möglichst weiten Kreisen Gehör finde, Grund genug, seiner Darbietung diese spezifische Form zu geben. Andererseits haben sich schon zu seinen Lebzeiten an dieselben Bedenken angeknüpft. Es steht zu erwarten, daß uns spätere Schriften über seine eigentliche Ansicht in dieser Frage nicht im Unklaren lassen.

Außerdem bieten seine Erörterungen über Kirche und Dogma keine befriedigende positive Darlegung. Auch in dieser Frage wäre eine ergänzende Darstellung willkommen.

II. In den späteren Schriften.

a. Die Phänomenologie des einzelnen religiösen Bewusstseins in dem fortgeführten Denken.

aa. Abschluss seiner theoretischen Grundanschauung vom Wesen der Religion in der Dialektik.

In den Reden war eine Gedankenmasse geboten, welche, aus innerstem Drang heraus geboren, dazu bestimmt war, die Gemüter zu erregen, die Blicke auf die geheimsten Regungen der Geistestätigkeiten zu richten. Es war weder eine fachwissenschaftlich-theologische noch eine volkstümliche Schrift, sondern die Stimme eines Rufers, die sich an die auserlesenen Geister wandte. Die Mittel der Rede waren nicht imstande, ob er gleich ein Meister der Sprache war, dem gewaltigen Drängen und Gären in ihm einen adäquaten Ausdruck zu geben. Mit ungestümer Leidenschaftlichkeit wollte er zu ihrem innersten Lebensnerv vordringen. Doch wo ihn der Eifer am lebendigsten ergriff, versagte ihm die Begriffswelt.

In kühler Reflexion besinnt Schleiermacher sich auf den Charakter und die Weite seiner Geistestätigkeit in der Dialektik. In vollendeter Architektonik schließen sich die Begriffe und

Gedankengebilde zu einem geschlossenen System der Be trachtungsweise zusammen. Mit der Abzweckung ist auch de Charakter der Darstellung ein anderer geworden. So kann di Dialektik zur Orientierung in der Begriffswelt Schleiermacher bessere Dienste leisten, wenn Schleiermacher sich auch i seinem Bestreben zu systematisieren zu mancher Künstelei ver leiten läßt.

Ueber das Wesen der Religion bietet Schleiermacher i der Dialektik keine Erörterung. Sondern nur einzelne Begriffe welche in den Bereich der Untersuchung über das Wesen de Religion fallen, werden eingehend analysiert, als da sind An schauung, Gefühl, Gott u. a. m.

Anschauung ist ein Denken oder die Tätigkeit des menschlichen Bewußtseins, in der sich die rationale und organische Tätigkeit des Geistes das Gleichgewicht halten. * (§ 115.) Vollkommenes Gleichgewicht der beiden Kompo nenten, welche die Anschauung bilden, gibt es nicht. „Di mittlere Form ist nur als werdend in der Oscillation der beider ersten und jedes Anschauen unter eins von beiden zu sub sumieren. Es ist ein nicht weiter definierbares Produkt de Reflexion, was sich als eigentliche Anschauung ergibt, einem Körper vergleichbar, aus dem alles Leben entwichen ist und der als Mumie einbalsamiert ist. Wie man aber an der Mumi nicht seine physiologischen, geschweige denn psychologische Studien machen kann, ebensowenig kann man die lebensfrische Darstellungsweise der Reden orientieren an diesem künstliche Präparat der Dialektik. Eine eingehendere Begriffserklärung des „Gefühls“ ist jedoch imstande, manchen irreführende Ausdrüchen den Reden gegenüber das richtige Verständnis zu erschließen. Wie Anschauung ein Mittelding zwische rationalem und organischem Denken darstellt, so steht das Gefühl in der Mitte zwischen Denken und Wollen, nicht nu als ein Oscellieren zwischen beiden, sondern als das geistig Vermögen, das den transcendenten Hintergrund, wo es kein Trennung zwischen beiden mehr gibt, zu fassen sucht. Es is das unmittelbare Selbstbewußtsein, „welches ist 1. verschiede

*) Dialektik aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse von L. Jonas Berlin 1839. Verlag G. Reimer.

von dem reflektierten Selbstbewußtsein, welches nur die Identität des Subjektes in der Differenz der Momente aussagt und also auf dem Zusammenfassen der Momente beruht, welches allemal ein vermitteltes ist, 2. verschieden von der Empfindung, welche das subjektive, persönliche ist im bestimmten Moment, also mittelst der Affektion gesetzt.“ (429.) Wir haben in dem Gefühl die aufhebende Verknüpfung der relativen Gegensätze. In solchen und ähnlichen Gedankengängen sucht Schleiermacher auf dialektischem oder auf spekulativem Wege den innersten Lebenstrieb aufzuspüren. Weitergeführt ist die Denkweise der Reden in der Dialektik in diesem Punkte nicht, auch ist es nicht angemessen, hier von einer „geschlossenen, festgefügten Gefühlstheorie“ zu reden. *) Es ist auch hier nur ein tastendes Suchen, jenem geheimnisvollen Punkte im Menschengeiste nahezukommen, wo der endliche Mensch einen ewigen Zusammenhang erstrebt. Die glänzende dialektisch geschickte Darstellung darf nicht verführen, das Resultat der Schleiermacherschen Untersuchung zu hoch zu werten.

Noch ein weiteres Mißverständnis ist die Dialektik in der Lage zu berichtigen. Es betrifft die gegen Schleiermacher erhobene Anschuldigung des Spinozismus. Die von Schleiermacher im 5. Abschnitt seiner Dialektik gebotene positive Weltansicht hebt sich scharf gegen die spinozistische Auffassung ab durch die Trennung von Gott und Welt als zweier grundverschiedener Begriffe, die unvereinbar ist mit der spinozistischen Formel deus sive natura.

Mit Recht weist Schleiermacher es in gleicher Weise als Einseitigkeit zurück, wenn die natürliche Theologie das Gottesbewußtseins auf die Verstandesfunktion, als wenn Kant es auf die Willensfunktion gründete. Kann man doch nur den Weg zur Gottesvorstellung in dem gemeinsamen Hintergrunde des Denkens und Wollens im Gefühl finden. Doch ist solche Gottesvorstellung auch nicht rein für sich zu gewinnen, sondern stets nur in Verbindung mit andern Vorstellungen zu finden. Sonst verliert man sich in gegenstandslose Phantastereien. Je

*) Gust. Lasch: „Schleiermachers Religionsbegriff u. s. w.“ Ing. Dissert, Erlangen 1900.

lebendiger vielmehr die begleitenden Vorstellungsreihen sind, desto lebendiger zeigt sich auch das Gottesbewußtsein, wie ja auch die vollkommenste Religion überhaupt in vollendetster Individualisation religiöser Schwingungen sich darstellt. So faßt der Mensch Gott in den Ideen oder dem Gewissen. „Ja, das uns eingeborene Sein Gottes in uns konstruiert unser eigentliches Wesen, denn ohne Ideen und ohne Gewissen würden wir zum Tierischen herabsinken“ (216). Nicht jedoch sind beide nicht an sich in Gott gesetzt, weil Gott jenseits aller Gegensätze existiert. Gott ist nicht identisch mit den Dingen, wohl aber ist uns Gott in den Dingen gegeben, insofern in jedem Ding zusammen mit den andern die Totalität gesetzt ist und damit auch der transcendente Grund derselben. So kann uns die Totalität der Dinge oder die Welt den Weg zu Gott eröffnen, doch bleibt die Idee der Welt dabei immer Vielheit ohne Einheit, nur in Raum und Zeit faßbar und bewegt sich nur in Gegensätzen. Die Idee Gottes dagegen ist stets als Einheit ohne Vielheit zu denken, raum- und zeitlos, seine Lebensäußerungen — wenn man mutatis mutandis von solchen reden darf — vollziehen sich jenseits aller Gegensätze in vollkommener Harmonie. Gott und Welt sind nur (219-221) als correlate Begriffe anzusehen. Wenn Schleiermacher ferner noch einen Gegensatz zwischen Gott als transcendentem terminus a quo und Welt als transcendentem terminus ad quem konstruiert (222), so scheint mir diese Wendung nicht ganz unmißverständlich zu sein, da man versucht sein könnte, nach dieser Formulierung Gott und Welt als vollkommen gleichartige Existenzweisen anzusehen, welche die Pole zweier Entwicklungslinien bilden. Tatsächlich hat aber Schleiermacher doch in Gott nicht nur den Ausgangspunkt der menschlichen Entwicklung gesehen, sondern auch zugleich den transcendenten Grund seines Lebens, auf den der Mensch in jedem Augenblick seines Lebens — in der religiösen Schwingungsebene — zurückgehen kann, ja, in dem ganz aufzugehen sein höchstes Bestreben sein soll. Im übrigen aber ergibt sich Schleiermachers Meinung mit genügender Klarheit und hebt sich scharf gegen Spinoza ab. Die bekannte Definition dieses jüdischen Philosophen: „Per deum intellego

ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit“ *) oder der Lehrsatz: „Deus sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque essentiam aeternam infinitam exprimit, necessario existit“ **) geben eine z. B. der Dialektik diametral entgegengesetzte Auffassung, welche von Salomon Maimon ***) und nach ihm von Hegel ****) mit Recht als Akosmismus nicht als Atheismus wie von der Leibniz-Wolffschen Schule, bezeichnet ist. Schleiermacher dagegen kommt in der Dialektik, wo sein Verstand reflektiert, nicht über die Zweigeteiltheit der Wirklichkeit hinaus, während sich die Wirklichkeit dem religiös gestimmten Rufer der Reden jenseits aller Gegensätze als Einheit darbot, wie ja alle Religion letztlich Streben zur Einheit ist — denn beide Ideen (Gott und Welt) Schl. sind nicht identisch, weil sonst mit dem Bereiche unseres Denkens die Wirklichkeit abgeschlossen wäre und der transcendente Grund vollkommen geleugnet würde.

Wir sehen: Während die Auffassung von Anschauung und Gefühl in der Dialektik nur eine schärfere Ausprägung erfährt, scheint doch die Ansicht in der Dialektik gegenüber den Reden in Bezug auf einen andern Punkt — nämlich über Universum bezw. Gott und Welt — eine einschneidendere Wandlung erfahren zu haben. Diese läßt sich etwa durch folgende Erwägung klar legen und verständlich machen: Nachdem die anthroprocentrische bezw. geocentrische Betrachtungsweise der Welt durch die in ihren Grundsätzen auf Giordano Bruno zurückgehende Naturforschung, welche im wesentlichen auf den Schultern von Newton und Keppler ruht, vollkommen aus den Angeln gehoben war, hatte sich der Naturforschung das Axiom der Unendlichkeit der Materie in Raum und Zeit als fundamentale Wahrheit erwiesen, sie schien dadurch den sichersten Unterbau gewähren zu können für einen lückenlos erweisbaren philosophischen Pantheismus, zu dem sich ausnahmslos

*) Die Ethik Spinozas, herausgegeben von Dr. phil. H. Ginsberg. Leipzig 1875. Pars I. Def. IV.

**) Ebendaselbst Pars I. Propos XI.

***) Salomon Maimons Lebensgeschichte, herausgegeben von K. P. Moritz. 2. Berlin 1792.

****) G. W. Fr. Hegel. Encyklopädie der Philosophie. 1817.

die bahnbrechenden Naturforscher bekennen. Dem überwältigenden Eindruck ihrer großartigen Leistungen können sich weder Philosophen noch Dichter entziehen. Die ersten Geister, ein Spinoza und Leibnitz einerseits, ein Goethe und Herder andererseits werden in ihrem Denken durch jene Neuforschungen bestimmt. Die Ueberzeugung von der Einheit des Alls wird von Naturforschern einerseits, Philosophen und Dichtern andererseits — von jedem freilich nach seinem Verständnis — mit imposanter Einmütigkeit statuiert. Das religiöse Genie des jungen Schleiermacher fühlte sich durch diesen Gedanken, der sich ihm in mannigfacher Form überall aufdrängte, mit unwiderstehlicher Kraft gepackt. War bei allen jenen Denkern ein religiöses Bedürfnis nicht die nebensächlichste Triebfeder gewesen, eine einheitliche Conception der Wirklichkeit zu erstreben, was Wunder, wenn eine solche Idee den großen Virtuosen der Religion, den man, was ursprüngliche Kraft religiösen Lebens anbetrifft, nur einem Paulus und Luther an die Seite stellen kann, einfach gefangen nahm. Das als Einheit zusammengefaßte All, das Universum, ist die vollkommenste Gestalt, in dem sich uns die Wirklichkeit darbietet. Universum ist ihm auch die allgemeinste und zugleich angemessenste Bezeichnung für den Gegenpol, dem sich das religiöse Leben in uns entgegenreckt und -streckt. Es ist nicht zu bestreiten, daß ihn in den Reden pantheistische Grundgedanken mit den Gebildeten unter den Verächtern der Religion zu einen scheinen. Sicherlich sind ihm jene philosophischen Prämissen sehr willkommen gewesen als eine gemeinsame geistige Basis der Mitteilung, welche ein volles Verständnis für die von ihm gebotenen Ideen anzubahnen geeignet waren.

Aber ein Geist Schleiermachers kann jene philosophischen Prämissen seiner Weltansicht nicht kritiklos als seinen Geistesbesitz anerkennen, bevor er ihrem überwältigenden Einfluß gegenüber vollkommen freie Aktivität für seine Gedankenbildungen gewonnen hat, bevor vor allem sein Geistesinhalt nach Aufnahme der neuen Bildungsmittel eine seiner ursprünglichsten Natur gemäße Gestalt gewonnen hat. Nun war Schleiermacher ein religiöses Genie. Da mußte es ihm be-

sonders nahe liegen, über die ganze Beziehungsebene seines religiösen Lebens Klarheit zu gewinnen.

Ueber jenen Gegenpol aber innerhalb dieser Beziehungsebene scheint er noch selbst keine bestimmte Ansicht gehabt zu haben oder hat er uns jedenfalls seine eigentliche Ansicht vorenthalten. Hier ist auch tatsächlich der Kardinalpunkt, in dem die Fortführung seiner Gedankenwelt einsetzt. Es treten in der Dialektik an die Stelle des allgemeinen unklaren Begriffs „Universum" die beiden Ideen „Gott und Welt". Aus seinem ureigentlichen Denken heraus schafft er sich diese neue eigene Position und gewinnt damit nunmehr vollkommene Freiheit gegenüber den ihm sich darbietenden Bildungsmittel. Er überwindet damit den spinozistisch verstandenen Pantheismus, der dem religös orientierten Geiste Schleiermachers auch vollkommen heterogen gewesen wäre.

Diese endgültige Ueberwindung des Pantheismus möchte ich weniger als eine Umbiegung seiner anfänglichen Weltansicht als vielmehr als den Schlußstein in der geradlinig verlaufenen Entwicklungslinie bezeichnen, in der sich vor allem eine Verselbständigung des Denkens ausdrückt.

Seine theoretische Weltansicht hat nunmehr ihre endgültige Abrundung erhalten. Diese Grundanschauung wird in keiner späteren Schrift wieder modificiert.

bb. Die Darlegung seiner theoretischen Weltansicht in der Glaubenslehre und den späteren Auflagen der Reden.

Auch in der Glaubenslehre fühlt sich Schleiermacher nicht in der Lage, den eigentlichen Lebensnerv des religiösen Prozesses näher aufzuspüren.

Die Methode der psychologischen Selbstanalyse ist dieselbe, doch wird sie von ihm in anderer Weise gehandhabt.

In den „Reden“ hatte Schleiermacher den Fortgang der religiösen Schwingungen beobachtet, sie gleichsam auf ihrem Wege begleitet, wie sie, vom Gegenpol der religiösen Beziehung, dem Universum, herkommend, auf der Außenfläche des Bewußtseins in der Anschauung „aufbrausen“ und sich im Gefühl ihm organisch einfügen, um es mehr oder minder bestimmend zu gestalten. So hatte er den eigentlichen religiösen Prozeß selbst in zwei Momente, die beide wesentlich zur Religion gehören, Anschauung und Gefühl, zu zerlegen gesucht. Selbstverständlich legte er, wo er die Genese der Religion in ihre Uranfänge verfolgen wollte, immer wieder den Finger auf die Anschauung als das ursprünglichere, vergaß jedoch nie, daß der eigentliche religiöse Prozeß nicht zwei dementsprechende Stadien durchläuft, sondern ein einheitlicher ist, während jede solche Zweiteilung als eine Hülfskonstruktion anzusehen ist.

Wesentlich ändert sich der Gesichtspunkt der Betrachtung in der Glaubenslehre, wenn auch die Methode der psychologischen Selbstanalyse beibehalten wird. War Schleiermacher in den Reden entsprechend ihrem rhetorisch-poetischen Charakter auf der Ebene des religiösen Prozesses in der Richtung der Schwingung diesem gefolgt, so nötigt ihn in der Glaubenslehre der Charakter der Darstellung, die Basis der Untersuchung zu erweitern. Den ganzen Umkreis der Bewußtseinsvorgänge (nicht wie in den Reden nur der religiösen) zerlegt Schleiermacher je nach dem Charakter der Wechselwirkung des Subjektes mit dem Gegenpol, auf den der Bewußtseinsvorgang sich bezieht, in Bewußtsetnsäußerungen aus Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit. *) Freiheit oder Abhängigkeit sind die letzten Quellen jeder Lebensäußerung, ihr Verhältnis (d. h. je nachdem eine Handlung mehr aus Freiheits- oder Abhängigkeitsbewußtsein sich vollzieht), gibt jeder derselben ihre eigentümliche Ausprägung. „Unser Selbstbewußtsein ist als Bewußtsein unseres Seins in der Welt oder unseres Zusammenseins mit der Welt eine Reihe von geteiltem Freiheits- oder Abhängigkeitsgefühl“. **

*) Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt von Dr. Fr. Schleiermacher. I. Teil, 1. Kapitel, § 4,1.

**) Ebendaselbst § 4,2.

Ein schlechthinniges Freiheitsgefühl gibt es nicht: gegen keinen Gegenstand außer uns können wir Selbsttätigkeit entfalten, ohne daß derselbe auf unsere Empfänglichkeit einwirkt noch innerhalb unseres Bewußtseinsinhaltes ausschließlich selbsttätig sein, weil derselbe ja nicht aus freier Entschließung aus uns selbst heraus geschaffen, sondern von anderwärts her empfangen ist. Schlechthinnig abhängig können wir uns auch nicht von einem Gegenstand außer uns fühlen, weil eine solche Beziehung stets eine Rückwirkung desselben mit einschließt. Dagegen kann das Selbstbewußtsein selbst, innerhalb seiner eigenen Grenzen sich bewegend, ein Verhältnis schlechthinniger Abhängigkeit herstellen, indem es selbst sich auf seinen Urquell besinnt, aus dem es hervorging und in dem es noch immer als ihrem transcendenten Hintergrund verankert ist. Damit ist die Ebene gewonnen, in der sich die religiösen Schwingungen bewegen: Es ist die Beziehung des innersten Selbstbewußtseins zu seinem transcendenten Hintergrund, dem der Fromme zu allen Zeiten einen besonderen Namen beigelegt hat, Gott. Der einzige Weg, auf dem man zu Gott kommen kann, führt auf der Ebene des religiösen Prozesses durch das innerste Selbstbewußtsein hindurch.

[Es würde also der Schleiermacherschen Ansicht entsprechen, wenn ich mit heute gebräuchlicher Terminologie sagen würde: Ich gewinne die Gottesvorstellung lediglich als persönliches Werturteil, nicht als metaphysisches Existenzialurteil.] Und jene Art der Beziehung zu Gott, die schlechthinnige Abhängigkeit, bezeichnet ausschließlich ein Zurückgehen des innersten Selbstbewußtseins auf seinen transcendenten Grund. Wird aber durch dies Zurückgehen der innerste Habitus unseres Bewußtseins wesentlich bestimmt, so liegt es in der Konsequenz der Auffassung Schleiermachers, *) daß sich die Wirkung der Beziehung auf den ganzen Bereich des Bewußtseinsinhaltes erstreckt, also auch das an der Peripherie liegende gegenständliche Bewußtsein und seine Aeußerungen bestimmt.

*) Wenn man es auch aus der Wendung: „ohne alles Freiheitsgefühl wäre ein schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl nicht möglich“ nicht herauslesen kann. § 4,3.

Wie weit man freilich den Einfluß dieser Bestimmtheit des innersten Selbstbewußtseins auf seine peripherischen Aeußerungen als noch zum religiösen Prozeß gehörend ansehen darf, darüber läßt sich streiten. Für unsere Untersuchung genügt die Feststellung der Tatsache, daß eine solche Einwirkung besteht, daß m. a. W. mit der Passivität des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls zugleich auch notwendig Aktivität mitgesetzt ist. *)

In den späteren Auflagen seiner Reden führt nicht mehr die Hand des jugendlichen Stürmers und Drängers, welche in den Potsdamer Apriltagen die erste Niederschrift gemacht hatte, die Feder. Es mutet eigentümlich an, wenn man liest: I. Auflage: „Die Religion . . . . blieb mir, als Gott und Unsterblichkeit dem zweifelnden Auge entschwanden.“ — II. Auflage: „Die Religion blieb mir, als der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem zweifelnden Auge entschwanden . . . .“

In ähnlicher Weise gibt er einzelnen nicht im Vordergrunde des Interesses stehenden Gedanken eine weniger zugespitzte Fassung. Es war ja auch schon ein Vierteljahrhundert verflossen, seitdem die Reden gleich der „Stimme eines Rufers in der Wüste“ in die Welt gegangen waren.

Zudem veranlaßte ihn die Erweiterung seiner Kenntnisse besonders in Sprache und Kunstauffassung hie und da zu verbessern und zu ergänzen. Schleiermacher liebt es immer mehr, das religiöse Gebiet in Parallele zur Kunst zu stellen und sucht — er wendet sich ja auch an die Auslese der Geister — Religion und Kunst zum Zwecke wechselseitiger Befruchtung zu einander in Beziehung zu setzen. **)

Es ist jedoch ein vollkommenes Mißverständnis, wenn

---

*) Die Unvollkommenheit seiner Methode hinderte Schleiermacher, diese letzte Konsequenz zu ziehen.

**) Schon in der I. Auflage heisst es: Religion und Kunst stehen nebeneinander wie zwei befreundete Seelen, deren innere Verwandtschaft, ob sie sie gleich ahnen, ihnen doch unbekannt ist, ... in der II. Auflage heisst es . . . . deren innere Verwandtschaft unerkannt und kaum geahnet doch auf mancherlei Weise hervorbricht: Wie die ungleichartigen Pole zweier Magnete werden sie von einander angezogen, heftig bewegt, vermögen aber nicht bis zum gänzlichen Zusammenstossen und Einswerden ihren Schwerpunkt zu überwinden.

Albrecht Ritschl *) deshalb meint, daß Religion nach Schleiermacher eine „Abart des Kunstsinnes sei, indem sie sich dem Eindruck des Weltalls als eines Ganzen hingibt.“ Es ist selbstverständlich, daß eine Religion, die sich bestimmend und zusammenfassend über den ganzen Umkreis der Lebensäußerungen verbreiten soll, sich in ihrem Wert und Wesen weit über das ästhetische Gebiet erhebt. Ein ähnliches Mißverständnis ist es, wenn David Strauß **) den Religionsbegriff Schleiermachers als „musikalisch“ bezeichnet.

Ueberschaue ich alle Modifikationen in den späteren Auflagen der Reden, so liegen nur naturgemäße Umwandlungen vor, welche bei der großen Spanne der seit der ersten Auflage verflossenen Zeit selbstverständlich sind, und wenn D. Strauß †) meint, „die Ueberwachung des jugendlichen Schleiermacher durch den alten, der es unternimmt, die kecken Aeußerungen des ersten ins Unverfängliche umzudeuten, mache einen widerlichen Eindruck“, so kann man solches ungehöriges Kritisieren eher als „widerlich“ bezeichnen.

Seine theoretische Weltansicht hat im wesentlichen, wie zu erwarten stand, keine Umwandlung erfahren.

Abgesehen davon, daß die Glaubenslehre über seine Ansicht vom eigentlichen religiösen Prozeß vermöge der anderartig angewandten Methode noch weitere Klarheit gibt, hat seine theoretische Grundansicht im wesentlichen keine Wandlung weiter erfahren. Dieselbe hat auch eine befriedigende Abrundung erfahren.

Demgegenüber war seine praktisch-theologische Ansicht noch sehr der Korrektur bedürftig. Eine solche bietet auch seine Glaubenslehre.

---

*) Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evangelische Kirche von A. Ritschl. Bonn 1874. Seite 28.

**) David Strauß: Charakteristiken und Kritiken. Seite 23.

†) Ebendaselbst. p. 24.

b. Die Phänomenologie des religiösen Bewusstseins der Gemeinschaft in den fortgeführten Gedanken Schleiermachers.

In den Reden hatte er als Redner und Poet zugleich eine große Idee mit leidenschaftlichem Ungestüm in den Vordergrund des Interesses gerückt, das ursprünglichste Wesen der Religion. Was er sonst an Gedanken und Begriffen erörterte, war ihm nur Folie, auf der sich jene centrale Idee abhob.

In der Glaubenslehre umspannt sein Interesse einen weiteren Kreis von Objekten. Der Begriff der religiösen Gemeinschaft, der Kirche, des Dogmas u. a. m. werden um ihrer selbst willen abgehandelt. Der Charakter der Darstellungsweise läßt eine Erweiterung des Verständnisses erhoffen.

a. Die Kirche.

Wie er das Wesen der Religion in rein spekulativer Selbstanschauung „herausanalysiert“ hatte — ohne sich um den geschichtlichen Zusammenhang, in den sich sein eigener religiöser Lebensprozeß einfügte, zu kümmern — so ergab sich ihm der Begriff Kirche in analogem rein theoretischem Erwägen: Jede rechte religiöse Gemeinschaft ist ihm reine Tat der Frei-

heit des jeweiligen Individuums. Ueber die Art aber, wie sich diese zu einer Gemeinschaft zusammenfinden, gibt er positiv keine Anhaltspunkte. Statt dessen entwirft er uns ein Bild davon, wie die Gemeinschaft von vollkommenen Wesen in idealer Harmonie wechselseitigen Geistesaustausch pflegt. Ein anmutendes Bild in formvollendeter Darstellung gefaßt, fürwahr! Aber für die Entwicklung eines angemessenen Begriffs der Kirche ist es nahezu wertlos. Von einer tatsächlich vorhandenen oder zu schaffenden religiösen Gemeinschaft redet er ungern, ja nicht ohne einen gewissen Widerwillen. Der Vergleich der Wirklichkeit mit jenem Idealbild erfüllt ihn mit Abneigung gegen jene. So kommt er in den Reden über zersetzende Kritik nicht wesentlich hinaus.

Die Abzweckung der Darstellung in den Reden hat ihn zum großen Teil zu diesem negativen Ergebnis geführt.

Ein tieferes Verständnis für Wesen und Aufgabe religiöer Gemeinschaft verrät demgegenüber die Glaubenslehre. Besonders einen Gesichtspunkt fügt Schleiermacher hinzu: Ihm ist die Kirche weniger ein Produkt, das aus dem freien Entschluß verschiedener Individuen resultiert, als vielmehr eine geschichtlich gewordene Größe, ja ein in der bestimmten Form geschichtlich notwendig gewordenes Phänomen, und zwar ergibt sich ihm die Notwendigkeit der Schöpfung einer solchen religiösen Gemeinschaft aus zwei Umständen: Erstens ist die Religion als schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl die höchste Stufe des menschlichen Bewußtseins und damit ein wesentliches Element der menschlichen Natur. †) Zweitens wohnt dem Menschen ein Gattungsbewußtsein inne, das aus jedem wesentlichen Element der menschlichen Natur die Basis einer Gemeinschaftsbildung gewinnt. ††) So führt das religiöse Bewußtsein mit Notwendigkeit zur Schöpfung religiöser Gemeinschaften. Die Prinzipien, welche diese veranlassen, würden, rein theoretisch betrachtet, eine scharfe Abgrenzung in klarer Ausprägung nicht ermöglichen. In der Praxis aber

†) Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche, im Zusammenhang dargestellt von Dr. Fr. Schleiermacher. I. Teil, 1. Kap., § 6,1.

††) Ebendaselbst § 6,2.

führen die tatsächlich an sich außerreligiösen Lebensverhältnisse doch dazu. Ein fest gefügtes Familienleben, welches jeder politischen Gemeinschaftsbildung den notwendigen Unterbau gewährt, trägt ursprünglich einen religiösen Charakter. Um den Herd, in dem das die Familienglieder umschließende Band sinnenfällig verkörpert ist, versammelt man sich nicht ohne heilige Scheu. So bilden die Hausgenossen die ursprünglichste naturgemäße religiöse Gemeinschaft. †) Wie sich dann die Familien in der Bildung des Stammes zu einer politischen Einheit verbinden, so fühlt sie sich auch in ihrem religiösen Bewußtsein alsbald als zusammengehörend. Die Stammesgemeinschaft hat zumeist von vorneherein einen religiösen Charakter. Religion wird Stammessache, ist nicht Sache des Individuums. An diesem religiösen Leben des Stammes nehmen teils alle Familien in gleicher Weise teil, teils tritt ein bestimmtes Geschlecht als das priesterliche in den Vordergrund, während der übrige Stamm sich mehr passiv verhält. Dies religiöse Stammesleben wirkt sich im Laufe der Zeit in ganz bestimmten Formen aus. Bestimmte Riten und Formeln werden bald um ihrer selbst willen beobachtet und hoch gehalten. Was ursprünglich Mittel zum Zweck war, drängt sich mehr und mehr als Selbstzweck in den Vordergrund des Interesses. — Eine Erscheinung, welche sich in der Geschichte der Menschheit und besonders der Religion bis auf den heutigen Tag immer wieder beobachten läßt. — Die Tradition spielt in der Vermittelung des religiösen Gemeinschaftslebens von Geschlecht zu Geschlecht eine große Rolle. Es entsteht allmählich die Kirche. Diese ist das Endergebnis eines langen geschichtlichen Prozesses.

Indem Schleiermacher so von der psychologisch-analysierenden zur historischen Betrachtungsweise übergeht, ergibt sich für ihn eine bedeutsame Modifikation seiner früheren Ansicht. Er ist nunmehr in der Lage, ein durchaus objektiveres Urteil über die Kirche und was zu ihr in Beziehung steht, zu fällen. Er sucht die religiösen Gemeinschaftsformen, die im Verlaufe der Menschheitsgeschichte auftauchen, zu ver-

†) Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche, in Zusammenhang dargestellt von Dr. Fr. Schleiermacher. I. Teil, 1. Kap., § 6,4.

stehen, als in ihrer spezifischen Ausprägung notwendig so geworden. Den Pragmatismus in der Betrachtung der Religionsgeschichte darf man ihm nicht als allzu schlimmen Fehler anrechnen (es wollen ja selbst heute noch weite Kreise jene einer vorurteilsfreien Forschung gegenüber festhalten.) Die vollendetste Form einer religiösen Gemeinschaft ist ihm die christliche Kirche und innerhalb dieser die evangelische Kirchengemeinschaft. Das Band, das die einzelnen Individuen zu einer religiösen Gemeinschaft zusammenfügt, wird gebildet durch eine bestimmte Summe von Anschauungen, durch welche sich dieselbe von andern unterscheidet. „So ist das Christentum eine der theleologischen Richtung der Frömmigkeit angehörige monotheistische Glaubensweise und unterscheidet sich von andern solchen wesentlich dadurch, daß alles in derselben gezogen wird auf die von Christus von Nazareth vollbrachte Erlösung. †)

Sind nun auch die Prinzipien, nach denen sich religiöse Gemeinschaften bilden, wesentlich andere als diejenigen, welche bei der Bildung von Verbänden profanen Charakters zu Grunde liegen, so scheint er doch nicht die alte Forderung einer Trennung zwischen Kirche und Staat in ihrer krassen Form aufrecht erhalten zu wollen. Wechselbeziehungen zwischen beiden erscheinen ihm sehr wohl zulässig. Man kann dem Staat sehr wohl die Aufgabe zuweisen, „äußere Verhältnisse der frommen Gemeinschaften nach den Prinzipien der bürgerlichen Ordnung festzustellen.“ Andererseits mag auch die Kirche mittelbar einen Einfluß auf jene andere Gemeinschaft ausüben. Nur dürfen beide Verbände nicht den Geltungsbereich ihrer Machtbefugnisse überschreiten.

Entsprechend dieser Wandlung seiner Ansicht von der Kirche hat er auch die vom Dogma modifiziert. Er erkennt seine Notwendigkeit für jede religiöse Gemeinschaft an, insofern es dem gemeinsamen Bewußtseinszustand einen Ausdruck gibt. Doch bleibt er sich dabei wohl bewußt, daß solche dogmatische Formulierungen mit eigentlicher Religiösität nichts

†) Schleiermachers Glaubenslehre. I. Teil, Bd. 1, Kap. § 11.

zu tun haben. Frömmigkeit ist weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins". †)

Damit hat auch seine praktisch-theologische Weltansicht eine angemessene Ergänzung erhalten.

c. Schlussbemerkung und Ueberleitung.

Alle großen Geister des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts, welche das Geistesleben von den Fesseln des Rationalismus mit befreit haben, haben ihm doch noch in irgend einer Weise ihren Tribut zahlen müssen. Schleiermacher hatte den von den Romantikern ††) übernommenen Individualitätsbegriff als erster auf das religiöse Gebiet angewandt und die Religion als eigentümliche Geisteserscheinung zu kennzeichnen gesucht. So hatte auch er seinen Teil zur Befreiung vom Rationalismus beigetragen. Und doch in der Methode, wie er diese Loslösung von jenen rückständigen Denkformen vollzog, zeigte er sich an diese gebunden. Schleiermacher stellt in dieser Hinsicht ein Seitenstück zu Kant dar, dessen grundlegende Gedanken in den Formen der rationalistischen Darstellungsweise einen wenig angemessenen Ausdruck fanden. Die Methode freilich übernahm Schleiermacher nicht vom Rationalismus, diese schuf er sich selbst. Und diese Tat ist sein bleibendes Verdienst. Aber darin, daß er nur einen einzigen Weg gehen zu dürfen glaubte, um dem Wesen der Religion nachzuspüren, tut sich noch ein Rest rationalistischen Denkens kund. Die einzige eines rationalistischen Philosophen würdige Methode, welche auch Kant in seiner Kritik der reinen und praktischen Vernunft zu manchen Künsteleien verführt, schwebt auch Schleiermacher vor, wenn er ausschließlich auf dem Wege psychologischer Selbstanalyse

---

†) Schleiermachers Glaubenslehre. I. Teil, 1. Kap., § 3.

††) Es sei nur erinnert, wie Schleiermacher die Begriffe „Universum, Gott, Welt, Gefühl, Gefühle" handhabt.

as Wesen der Religion zu bestimmen sucht. Bei Verstandesunktionen, die restlos ihrem Wesen und ihrer Weite nach em forschenden Verstande zugänglich sind, mag eine einzige ngemessene Methode am Platze sein. Bei dem religiösen Phänomen aber, dessen Genese und Wesen wir nur annäherungsweise feststellen können, muß ich von den verschiedensten Seiten aus den Objekten der Untersuchung nahe u kommen suchen, um dann mehrere Annäherungswerte zu ewinnen und aus der Combination dieser das Endergebnis estzustellen. Die Glaubenslehre enthält auch einen Ansatz u einer zweiten Methode. Bd. I, § 5 heißt es: „Das Beschriebene bildet die höchste Stufe des menschlichen Selbstewußtseins, welche jedoch in ihrem wirklichen Vorkommen on der niederen niemals getrennt ist und durch die Verbindung mit derselben zu einer Einheit des Momentes auch Anteil bekommt an dem Gegensatz des Angenehmen und Ungenehmen.“ In diesem ganzen Paragraphen beobachtet Schleiermacher das religiöse Phänomen auf den verschiedenen Kulturstufen. Es ist nicht mehr die einzelne eigene „Psyche“ der Gegenstand der Untersuchung, sondern ein weiterer Kreis on Individuen. Mehr unbewußt als bewußt geht Schleiermacher hier von der psychologischen zur historischen Methode ber. Mit Bewußtsein jedoch weicht er nie von der psychoogischen ab, welche er nach den beiden erwähnten Gesichtsunkten handhabt.

Auf die Einseitigkeit der Methode sind auch alle Vorürfe, soweit sie mit Recht gegen Schleiermachers Auffassung rhoben sind, zurückzuführen. Nichtsdestoweniger liegt gerade n der Methodik der Darstellung vor allem der Wert der chleiermacherschen Ausführung. Schleiermacher hat als erster ie Darbietung des Christentums wie der Religion überhaupt on den — aus der griechischen Kulturwelt übernommenen — Denkweisen des Intellektualismus vollkommen frei gemacht. †) ndem er sich mit seiner psychologisch-analysierenden Methode in das Centrum des eigenen Seelenlebens bezw. in

†) Selbst die Auffassung des gereiften Luthers und seiner Mitarbeiter trägt in eren Katechismus und Bekenntnisschriften ein stark intellektualisches Gepräge.

die Schwingungsebene der religiösen Beziehung stellte, ergab sich für ihn der Wert oder vielmehr Unwert der Verstandeskategorien von selbst. Seine Methode allein schon benimmt jeder intellektualistisch verstandenen Auffassung jeden Anspruch auf Gültigkeit. Kant hatte in seiner Kritik der reinen Vernunft die vollkommene Wertlosigkeit jeder intellektualistisch verstandenen Religion erwiesen. Schleiermacher gab zu dieser Negation die positive Ergänzung, indem er auf den eigentümlichen Bereich der religiösen Lebensäußerungen hinwies, indem er immer wieder betonte, daß diese in einer spezifisch andern Ebene sich bewegen wie alle Verstandestätigkeiten.

Zwar hat das geschichtlich denkende 20. Jahrhundert gezeigt, daß die Methode Schleiermachers noch sehr der Ergänzung bedürftig ist. Doch hat sich das Forschen nach dem Wesen der Religion auf vornehmlich historischer Methode als viel unzulänglicher erwiesen. Jedes Individuum hat seine individuelle Schwingungsebene und Schwingungsart, gerade der innerste Nerv der religiösen Lebenstätigkeit liegt darum in der Individualisation religiösen Lebens. Diese Tatsache zwingt die Schleiermachersche Methode als die Hauptmethode festzuhalten, neben der die andern nur zur Ergänzung zu dienen haben.

Die neugeschaffene Methode verleiht Schleiermacher auch gegenüber dem fortgeführten Denken des 20. Jahrhunderts seine Bedeutung. Die Weltansichten ändern sich. Der Intellektualismus wird immer mehr durch eine voluntaristische Weltansicht abgelöst. Der Kantische Idealismus verliert an den — im Darvinismus erstarkten — Materialismus an Boden. Wohin man sieht, vollziehen sich auf geistigem Gebiet im 19. Jahrhundert große Umwandlungen. Auch die Darbietung des Wesensgehaltes der Religion ändert sich in Form und Materie. Und doch stehen wir darin auf den Schultern Schleiermachers.

In verschiedenartiger Weise hat man an die Schleiermachersche Darstellung angeknüpft, bald anerkennend, bald ergänzend, bald ablehnend. Es gibt keine Untersuchung über die Quellen des religiösen Phänomens, welche nicht zu Schleiermacher Stellung genommen hat.

Und doch liegt die Bedeutung Schleiermachers für die Folgezeit weniger darin, daß er gleichsam ein „Schiboleth“ darstellt, an dem sich die theologische Richtung orientiert, als vielmehr darin, daß er für die auch fernerhin immer wieder als notwendig sich herausstellenden Auseinandersetzungen der Religion mit den augenblicklichen Strömungen des Geisteslebens die Methode, nach der die Auseinandersetzungen stattzufinden haben, bietet.

Im folgenden Abschnitt soll versucht werden, den Nachweis zu liefern, daß auch innerhalb der mannigfachen modernen geistigen Bewegungen die Schleiermachersche Methode eine hinreichende Orientierung ermöglicht und daß sie auf Grund solcher Orientierung für das eigentümliche Wesen und die eigentümliche Bedeutung der Religion angesichts der neu entstandenen Weltansichten das richtige Verständnis erschließt.

B. Das moderne Denken in seinem Verhältnis zur Religion.

I. Entwickelung der Problemstellung.

Schleiermacher hatte eine einzige Denkweise als auf allen Geistesgebieten herrschend vorgefunden: der Rationalismus †) beherrschte damals noch Wissenschaft und Kunst und in Deutschland besonders die Theologie. Die Religion mit ihrem persönlichen Gott voll Allweisheit und Güte, mit der unsterblichen Seele als Centrum alles Geschehens u. s. w. gab dem Aufgeklärten Anleitung, ein vernünftiges Erdendasein zu führen, wie es sich für einen vernünftigen Durchschnittsmenschen geziemt. „Wenn ich, o Schöpfer, Deine Macht, die Weisheit Deiner Wege, die Liebe, die für alle wacht, anbetend überlege" so blickte der Fromme seiner Zeit zum Himmel hinauf. Verstandesmäßige Reflexion war der Kern der Religiösität jener Tage. Viele und zwar die Träger des Kulturfortschrittes hatten sich von einer solchen Religion abgewandt. Ihnen gegenüber hatte Schleiermacher die Religion auf ihre ureigentlichen

†) Tröltsch in Herzog, Realencyclopädie. Artikel Aufklärung: Eine Erklärung der Welt aus überall giltigen Erkenntnismitteln und eine rationale Ordnung des Lebens im Dienste allgemein giltiger praktischer Zwecke ist ihre Tendenz.

Quellen zurückgeführt und ihr Wesen und ihren Selbstwert betont.

Heute gibt es keine so geschlossene Geistesmacht, wie sie der Rationalismus darstellte. Es ist charakteristisch für das 19. Jahrhundert, daß es eine Fülle verschiedenartiger Weltansichten zugleich gezeitigt und in mannigfacher Weise zum „Wort vom Kreuz“ Stellung genommen hat. Auch darüber, was wesentlich zur Religion gehört, was nicht, herrscht keine einheitliche Ansicht. Soviel darf man aber wohl als allgemein zugestanden annehmen: Im Centrum der Religion steht heute wie einst ein Gefühl der Demut und des Stolzes zugleich, der Selbstbejahung und Verneinung. Es ist der Punkt, wo das Streben nach Entäußerung des „Ich“ nach Abwerfen aller Schranken der Persönlichkeit sich vermählt mit dem Trieb, sein „Ich“, seine Individualität auszugestalten. Das Universum tritt zum Individuum in Beziehung, ohne dieses zu vernichten. Beide Seiten gehören wesentlich zur Religion und doch, wie sie im innersten Selbstbewußtsein zum einheitlichen Ausdruck desselben sich gestalten, über diesen inneren Vorgang breitet sich ein geheimnisvoller Schleier. Was das eigentliche Wesen der Religion ist, das hat die Gottheit für den Verstand in ewiges Dunkel gehüllt. Es ist ein Geheimnis, wir können es nicht erraten, sagt der fromme Frenssen in seinem „Jörn Uhl“. Auch Schleiermacher mußte an diesem Punkte Halt machen. Das einzige, was wir wissen, ist dies, daß ein Vorhang unserem Verstand hier vor dem Allerheiligsten aller Lebensäußerungen des Menschengeistes eine Schranke setzt.

Wie eine Selbstverständlichkeit klingt diese Tatsache, daß der Verstand zur Erfassung und Darstellung religiöser Lebensinhalte sich als vollkommen unfähig erweist, und doch zeigt uns die Wirklichkeit, wie in fast allen Religionen, auch im Christentum, der Verstand als Richtmaß auch auf religiösem Gebiete angewandt wird.

Zwar, wenn ein religiöser Genius, wo eine einheitliche, unzweideutige Begriffswelt ihn mit seiner Umgebung eint, sich jener als Mittel des Verstandes zur Orientierung in seinen religiösen Anschauungen bedient, so ist nichts dagegen einzuwenden. Es gewährt nun einen erschütternd traurigen Anblick,

wenn man in der Geschichte der Menschheit sieht, wie schon die Zeitgenossen eines religiösen Genius und mehr noch die Vermittler religiöser Schwingungen an andere Zeiten stets an jene sinnlichen Mittel der Darbietung anknüpfen, wo sie glauben, das eigentliche Wesen der Religion darzubieten. Jesus hatte sich der Anschauungsweise seiner Zeit angepaßt, wenn er Wunder †) tat, insofern er in Menschen mit physisch und moralisch zerrütteter Constitution durch den Eindruck seiner überragenden sittlichen Persönlichkeit neue Lebensgeister geweckt, neues Persönlichkeitsbewußtsein ausgelöst haben mag, ich sage, es mag sein, daß Jesus solche Handlungen vorgenommen hat, die die verständnislose Menge als Wunder bezeichnete. Jesus selbst wies grundsätzlich alle Zeichen und Wunder als solche voll Widerwillen zurück, er legte den Finger auf die Anbahnung des Reiches Gottes, d. h. die Knüpfung jener geheimnisvollen Lebensgemeinschaft des Menschen mit dem himmlischen Vater, einer Beziehung, in der das Unendliche, Ewige von sich aus das Innerlichste des Menschen, sein zeitloses Moment, zu innigster Einheit sich verband. Das Augenfällige, Sinnliche schied dabei aus dem Kreis derjenigen Momente, die zu diesem Prozeß gehören Aber solche Wirksamkeit eines Religionsstifters bezeichnet immer einen Höhepunkt in dem Fortgang der religiösen Schwingungen der Menschheit. Doch geht die Reinheit und scharfe Ausprägung in der Folge, sobald ihr eigentlicher Träger vom Schauplatz abtritt, über in unklare, verzerrte Schwankungen. ††) Dem, was der Meister in reiner Höhe der Geistigkeit gehalten, haftet sich alsbald der Staub der Erde an, ja fast will es scheinen, als wolle sich das Irdische dafür, daß man es eine Zeitlang so verachtet, rächen, indem es nun mit um so mehr Gewicht den Hochflug des religiösen Genius zu sich herabzieht, sodaß er sich nur je und je an gewissen Lichtpunkten ein wenig den Umarmungen des Staubes entwinden kann. So stellt der Fortgang der religiösen Schwingungen vom Stifter an in mehr oder minder ruhig fort-

†) Ich sehe in dieser rein wissenschaftlichen Erörterung von der religiösen Wertung der Wunder für das persönliche Bedürfnis des christlichen Gemütes ab.

††) cfr. David Humes: „Dialoge über die natürl. Religion". 1779.

schreitenden Wellenbewegungen sich dar. Die Reformation scheint mir den letzten Höhepunkt darzustellen. Doch war's nur ein Silberblick, für den der religiöse Genius bitter büßen mußte in der folgenden Nacht des Orthodoxismus. Schon bald setzt der Kampf gegen die Nacht ein. In aristokratischem Selbstbewußtsein geht eine Auslese der Geister ihren eigenen Weg, die Träger religiösen Lebens ihren mittelalterlichen, finsteren Anschauungen sich überlassend. Sie finden Befriedigung in der Pflege der anderen Seiten ihres geistigen Inhaltes. Besonders ästhetische Bildung bietet den Trägern des klassischen Geistes Ersatz für das unbefriedigte religiöse Sehnen. Kant macht Religion zu einem Anhängsel des sittlichen Bewußtseins. Erst Schleiermacher stellt das Gleichgewicht im Globus intellektualis wieder her, weist hin auf das Wesen und den Selbstwert der Religion.

Doch neuer Erdenstaub strebt die göttliche mit anhebendem Jahrhundert zu entstellen. Die Kultur der Geisteswissenschaften erlebt zunächst einen Stillstand im Verhältnis zu der ungeheuren Entfaltung der Naturwissenschaften. Der Geist Darwins schließt das ganze Reich der Natur zu einem einheitlichen Entwickelungsprozeß zusammen. Die Krystallation des Salzes und die feinsten Schwingungen des Gehirns bezeichnen den Endpunkt einer Entwickelung, die an demselben Punkt anhebt. Das geschichtliche Denken macht sich diese Ergebnisse der Naturforschung zu eigen und so stehen am Ende des 19. Jahrhunderts zwei Denkweisen dem von den Vätern überkommenen Glauben gegenüber, das naturwissenschaftliche und geschichtliche Denken.

Sie blicken mitleidig, fast spöttisch auf den finstern Aberglauben; es ist ein mitleidiger Spott, der den religiösen Genius viel mehr lähmt als der härteste Angriff. Hatte Schleiermacher im Kreise der Geistesmächte seiner Zeit Recht und Wert der Religion dargelegt, gezeigt, daß die Religion nicht nur nicht im Widerspruch steht zu den andern Funktionen des Geistes, sondern daß diese in der Religion erst zur Einheit und damit zu voller Entfaltung zusammengefaßt werden, der Stand der Dinge scheint mir heute eine ähnliche Regulierung der Geistestätigkeit zu verlangen und zwar nach dem-

selben Gesichtspunkte wie in den Tagen Schleiermachers, insofern demselben die Angriffsfront die Formulierung seiner Darbietung des Wesens der Religion diktierte. Auch heutzutage ist es wieder einmal Mode, den Wesensgehalt der Religion wie insbesondere des Christentums darzustellen. Soweit es vom bewußt-geschichtlichen Standpunkt aus geschieht, läßt sich nichts dagegen einwenden. Im übrigen aber scheinen mir zwei Arten der Behandlung vorzuliegen. Manche untersuchen das Wesen des religiösen Prozesses als eine Funktion neben den übrigen Phänomen des Geistes, gliedern dabei sämtliche Ereignisse in einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang ein. Ihr wissenschaftlicher Sinn läßt sich nicht beirren durch die Bedenken rechtgläubiger Aengstlichkeit.

Doch gibt es heute noch einen andern Kreis, der den Stempel einfältiger Naivität trägt. Es ist dieselbe harmlose Naivität, die einst im Christentum wie in allen großen Bewegungen des Geisteslebens mit der felsenfesten Ueberzeugung seinerseits nun restlos endlich die Wahrheit gefunden zu haben, sich paarte, jenem Berge versetzenden Glauben, der ja erst solche ungeheure Expansionskraft verleiht, sodaß fortan gerade von ihren lebendigsten Vertretern die Welt und alle Kultur- und Geistesprodukte darnach gewertet werden, ob und wie weit sie in die neuen Richtlinien der Lebenstätigkeit sich einfügen. Diese Denkungsart fortbildend bietet einen Teil des religiösen Gehalts, z. B. des Christentums in der Begriffswelt und Anschauungsweise, in welcher der Stifter lebte, und ohne sich um den ununterbrochenen Fortschritt des Denkens von Geschlecht zu Geschlecht und Volk zu Volk zu kümmern, nehmen sie in beneidenswerter Einfalt die ganze Summe der Anschauungen und Ausdrücke des religiösen Bewußtseins ihres Meisters als gleichwertige ewig gültige Wahrheit, ja erheben das Verständnis der Darbietung des Stifters, wie es sich in den Jüngern gebildet hat, als das einzig mögliche Verständnis zu unbedingter autoritativer Giltigkeit. Die vollkommen freie Stellung, die ein wirklich religiöses Gemüt gegenüber der Tradition haben muß und wie sie der große Luther hatte.

In gedankenloser Knechtschaft beugen jene sich unter die Denkweise vergangener Jahrhunderte und stehen

dem fortgeführten Denken späterer Jahrhunderte verständnislos gegenüber. Es verrät das nicht nur eine armselige Auffassung von Gott und seinem Wirken in der Welt, sondern ist zugleich eine Untreue gegen den Genius des Christentums, dessen erster Missionar an seine Gemeinde in Korinth schrieb: „Der Geist durchforschet alles, auch die Tiefen der Gottheit!“ Zu einer Auseinandersetzung mit einer solchen unwissenschaftlichen Betrachtungsweise fehlt mir jeder Berührungspunkt, jeder gemeinsame Boden, auf dem dieselbe stattzufinden hätte.

Demgegenüber meine ich: ein denkender Mensch kann sich nicht der Tatsache verschließen, daß die Anschauungsweise der Wirklichkeit im Laufe der Zeit ein continuum bildet. Infolgedessen kann der wissenschaftliche Mensch nicht kritiklos aus der Vergangenheit die ganze kompakte Masse der verstandesmäßig zu erfassenden Anschauungswelt übernehmen, sondern er muß jede Anschauung, jeden Begriff erst darauf hin untersuchen, wie weit diese in ihrer Ausprägung durch geschichtliche Zusammenhänge bedingt sind und ob und wie weit wir über die einzelnen Berichte hinüber die Genese der religiösen Schwingungen in der Persönlichkeit des Stifters verfolgen können. Alle Mitteilung in heiligen Büchern ist ja nicht um ihrer selbst willen unantastbare Wahrheit, sondern nur das Medium, durch das wir vordringen zu dem Genius. Hier allerdings muß das wissenschaftliche Erkennen Halt machen. Jedes Individuum ist ein Geheimnis, jeder ist sich selbst ein Geheimnis, breitet sich doch sogar über manche Regungen des eigenen Lebens ein geheimnisvoller Schleier, wieviel mehr müssen wir mit unserm Forschungsdrang stille stehen angesichts der erhabenen Kraft und Tiefe religiösen Lebens, vor dessen Majestät wir noch nach Jahrtausenden andächtig auf die Knie sinken. Und wenn die wundersüchtige Menge, welche in der Mitteilung ihrer Ergriffenheit nie sinnlicher Mittel entraten kann, um die Gestalt des Meisters eine Fülle von Sagen wob, so teilt dieser damit ja nur das Los aller großen Männer. Es darf das nicht ein Stein des Anstoßes sein für das Verständnis der majestätischen Hoheit des gottbegnadeten Nazareners. Ein viel größeres Wunder wäre

es, wenn keine Zeichen und Wunder von Jesus überliefert wären. Gleichfalls darf es nicht wunderbar erscheinen, wenn noch heute kindliche, naive Gemüter auch auf wissenschaftlichem Gebiet kindliche Einfalt für die höchste Tugend halten und nach dem Spruch des Herrn: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ sich die Augen verbinden, sich verpflichtet fühlen, dem Einfachen, Natürlichen den Krieg zu erklären und in jeder wunderlichen Legende Jesu den höchsten Ausfluß göttlicher Tätigkeit sehen.

Ordnet sich aber jedes religiöse Phänomen in einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang ein, so ist damit zugleich die Notwendigkeit einer verschiedenen Formulierung der religiösen Inhalte durch den Verstand je nach der Entwickelungsstufe des darstellenden und aufnehmenden Individuums gesetzt.

Das Christentum hat anscheinend für alle Ewigkeit den Dualismus der griechischen Denkweise übernommen, weil diese ihm bei seiner Entstehung am nächsten stand, so daß fortan alle monistischen Tendenzen als Ketzereien verdammt werden. Verständlich wird uns diese Einseitigkeit, wenn man sich den Charakter der griechischen Denkweise vergegenwärtigt, glaubte doch der Grieche, besonders als er auf der Höhe der Kultur stand, wissenschaftliche Erkenntnis endgültig zum Abschluß gebracht zu haben. Dieser kühne Hochflug griechischen Geistes gesellte sich damals zu dem weltüberwindenden Glauben an den Auferstandenen.

Heute gibt es — Gott sei Dank — bei der größeren Differenzierung der menschlichen Individualitäten keine einheitliche Weltanschauung wie in der Antike. Es bekämpfen sich die widersprechendsten Weltansichten, weniger noch monistische und dualistische Weltansichten als vor allem transcendentaler Idealismus und Materialismus. Was der eine fordert, beschwert das Gewissen des andern. Von Seiten der offiziellen Vertreter des Christentums wird jeder Monismus sowie andererseits der Materialismus als vollkommen unchristlich bezeichnet. Muß das Christentum bei seiner anfänglichen Verbindung mit der griechischen Philosophie beharren, sodaß jede andere Weltansicht als unchrihtlich zu bezeichnen ist oder lassen sich doch vielleicht die elementaren Grundkräfte in jenem geschichtlichen

ewande aufweisen und in eine der veränderten Bedürfnissen ntsprechende veränderte Form fassen? Widerstrebt die moderne enkweise auch dem ureigentlichen „Wesen des Christentums?“

Von vielen, ja den meisten Theologen, Dogmatikern und eligionsphilosophen wird eine pantheistische oder panpsy- istische Denkweise in gleicher Weise wie eine materialistische s mit christlichem Denken unvereinbar verworfen und doch ird allgemein der Anspruch des Christentums auf universelle eltung aufrecht erhalten. Wie eine Sphinx, deren Rätselfragen hier allen Versuchen einer Lösung spotten, schaut uns diese roblemverschlingung an: Hier notwendig entstandene grund- erschiedene Weltansichten, dort Universalität einer in bestimmte enkweisen eingefügten Religion.

II. Versuch einer Lösung des Problems.

Die Denkweise des Altertums und des Christentums der sten und zweiten Periode war dadurch charakterisiert, daß e Erde den Mittelpunkt des Weltgeschehens bildete und f der Erde um des Menschen willen alles geschaffen war d alle Kräfte sich regten. Solche Weltansicht bot den trefflichsten ntergrund für die christliche Predigt vom Reiche Gottes, dem die Beziehung der unendlich wertvollen Menschenseele ihrem Gott ihre vollendetste Form erhielt.

Seit dem Ausgang des Mittelalters verändert sich das eltbild auf Grund exakter, naturwissenschaftlicher Forschung. ie Erde, um die sich zuvor Sonne, Mond und Sterne drehten, eht sich ihrerseits plötzlich als ein gewöhnlicher Stern zweiter rdnung mit andern Planeten um die Sonne und diese vielleicht eder mit andern Sonnensystemen um eine Centralsonne. nseits des Himmels schaut das Fernrohr in Welten, die ins renzenlose sich verlieren. Viel banges Fragen des Christen- rzens löst die Umwandlung aus: wo bleibt da Himmel und ölle? wohin ist Christus denn bei seiner Himmelfahrt auf- stiegen? Wie kommt Gott dazu, seinen einzigen Sohn gerade

auf die Erde zu schicken, wo doch die Geschöpfe all der Millionen anderer Sterne in derselben Weise aus seiner Hand hervorgegangen sind? Immer mehr wird durch solche und ähnliche Fragen die anthropocentrische Weltansicht erschüttert, welche doch die Voraussetzung alles christlichen Denkens zu sein scheint. Eine vollkommene geschlossene einheitliche Ausprägung erhält die anti-anthropocentrische Weltansicht erst im 19. Jahrhundert durch den Fortgang der naturwissenschaftlichen Forschung, der sich an die Namen Lamark und Darvin anknüpft.

Der Franzose Jean Lamark (geb. 1744) legte als erster die Descendenztheorie für die ganze organische Welt im Zusammenhange 1809 dar†) in seinem Werke „Philosophie zoologique, ein Werk, das erst in der Neuzeit mehr und mehr gewürdigt wird. Es war eine moderne monistisch-mechanistische Naturerklärung, welche alles Geschehen auf Modifizierung physikal-chemischer Prozesse der einen einzigen Realität, der Materie, zurückführt. „Alle lebendigen Naturkörper oder Organismen sind denselben Naturgesetzen wie die leblosen Naturkörper oder Anorgane unterworfen. Die Ideen und Tätigkeiten des Verstandes sind Bewegungserscheinungen des Centralnervensystems. Die Vernunft ist nur ein höherer Grad von Entwicklung und Verbindung der Urteile," so schreibt Lamark im Jahre 1809. Auch der Mensch ist nach Lamark diesem Entwicklungsprozeß einzuordnen, als eine Vorstufe von ihm sind die Affen anzusehen. Als Prinzip der Formveränderung erkennt schon Lamark zwei Gesichtspunkte an: Die Anpassung und Vererbung. Was prinzipielle Gesichtspunkte anbetrifft, hat also schon Lamark weitergehende Hypothesen aufgestellt als Darvin, doch mangelte es ihm an empirischem Beweismaterial, was seinen Gegnern (Cuvier und seinen Pariser Kollegen) sehr zu statten kam. Eine Fülle empirischer Beobachtungen stützte dagegen die Behauptungen des Fortsätzers seines Lebenswerkes, Charles Darvins. Ihm werden daher auch die schon von Lamark aufgestellten Behauptungen oftmals zugeschrieben. Sein Hauptverdienst ist es vor allem, daß er das Prinzip der Formver-

†) Nicht zu gedenken der ähnlichen Gedanken, wie sie vorher z. B. im Systeme de la nature 1770 niedergelegt sind.

nderung in der Selektionstheorie durch die „natürliche üchtung im Kampfe ums Dasein“ auf eine neue Grundlage rachte. So faßte Darvin die Hypothesen Lamarks in einer randiosen, einheitlichen, geschlossenen Auffassung der Wirkchkeit nach streng mechanistischem Prinzip zusammen, sodaß an seitdem diese neu gewonnene Weltansicht als Darvismus bezeichnet.

Es ist mir nicht erlaubt, im Rahmen dieser Arbeit in nmanenter Kritik darauf einzugehen, wie gerade die jüngsten rgebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung †) besonders uch eingehender embryologischer Studien ††) großes Gewicht gten, die darvinistische Betrachtungsweise sehr in Frage gellt haben, wenn man auch wohl noch nicht vom „Sterbeger“ †††) des Darvinismus reden darf.

Doch gesetzt, die Resultate der darvinistischen Forschung eständen zu recht, ist dann der Darvinismus in der Lage, eine eue Weltanschauung zu begründen, d. h. eine neue anders wertende Stellung des Menschen in der Wirklichkeit zu eten? Man hat es versucht; als klassisches Beispiel sei äckels „Natürliche Schöpfungsgeschichte“ erwähnt.

Vor der Erörterung dieser Frage sei es verstattet, zunächst Vesen und Charakter der naturwissenschaftlichen Denkungsart äher ins Auge zu fassen. Die Naturwissenschaft sucht die urch die Sinnlichkeit gebotene Außenwelt auf Grund des in er Menschennatur liegenden Dranges zur Einheit in einer nheitlichen Konzeption zu erfassen. Gerade die moderne orschung zeichnet sich in ihren Untersuchungen durch große achlichkeit aus. Die ganze Außenwelt, der Mensch wie die flanze, das Tier wie der Stein ist ihm, jenseits des Bereiches ller Wertabstufungen liegend, nur Substrat der Forschung, eren höchstes Ziel ist, überall ununterbrochenen Kausalusammenhang aufzuweisen. Zu dem Zweck bildet der Verand eine Reihe wissenschaftlicher Begriffe, in die er die verchiedenen Objekte der Sinnenwelt eingliedert, als da sind ypen, Ordnungen, Klassen etc. und zwar ist die Voraus-

†) Professor Fleischmann: Zoologie nach morphogenetischen Gesichtspunkten arbeitet. Wiesbaden 1898.

††) Ernst Häckel: Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin 1875.

†††) Wie Dr. phil. E. Dennert tut, dessen unwissenschaftliche Manier, den rvinismus zu bekämpfen, nur in Kreisen Halbgebildeter Verwirrung anrichten kann.

setzung bei dem Natur-Geschehen unter diesem Gesichtspunk strengste Kausalität, d. h. die Annahme, daß alles im ursäch lichen Zusammenhang verläuft. Die geringste Ausnahme würd die ganze Forschung unmöglich machen. Auf diesem Weg gibt die Naturwissenschaft eine interesselose Deutung un Vereinfachung der umgebenden Wirklichkeit. Diese leiden schaftslose Art der Betrachtung verleiht der Naturwissenscha gerade ihren anziehenden Charakter. Daß sie jede Wertun der Wirklichkeit ablehnen muß, kann man als ihren beson deren Stolz, ihren besonderen Vorzug bezeichnen.

In dieser Interesselosigkeit ihrer Forschung ist dem Be reich der naturwissenschaftlichen Forschung aber zugleich di Grenze gesetzt, die dem Naturforscher jede wertende Be trachtung der Wirklichkeit verbietet.

Aber auch innerhalb seiner Schranken begegnen der Naturforscher oft Konflikte mit religiösen Anschauunger Gegenüber einer durchgehenden Kausalität, welche die grund legende Voraussetzung seiner ganzen Lebensarbeit ist, kann e keine Wunder als möglich anerkennen. Da wird der Natur forscher vor die Entscheidung gestellt, entweder seiner Forschung sein Lebenswerk mit strengster Kausalität oder hie und d kleine Ausnahmen auf Grund religiöser Berichte. Je innige ein solcher Mensch mit seiner Lebenstätigkeit verwachsen is und je mehr er in ihr aufgeht, desto mehr Hochachtung habe wir vor seiner Persönlichkeit, desto schwerer aber wird es ihn solche Ausnahmen auf guten Glauben hin anzunehmen, d. h. j trefflicher die Persönlichkeit ist, desto mehr fühlt er sich in Gegensatze zu der Religionsform, die solche Wunder predig Gott hat aber andererseits den Menschen mit Verstand un Willen in diesen Zusammenhang des Erdendaseins hinein gestellt und ihm damit die Aufgabe als nächste und vor nehmste zugewiesen, diese Gaben entsprechend seiner Veran lagung in einer geschlossenen, klaren Persönlichkeit wie i einem zusammenfassenden Brennpunkt möglichst vollkomme auszugestalten. Deshalb ist es auch vom religiösen Stand punkte aus zurückzuweisen, dem Naturforscher irgend welch Kompromisse nahezulegen, vielmehr muß es einem „Hüter der Religion heiligste Pflicht sein, ihnen gegenüber den Sach

verhalt klar zu legen. Zwar sah die Menge zu Jesu Zeiten in den Wundern Beweismittel für die Wahrheit seiner Lehre, doch war solch Verfahren damals ungefährlich, weil das Kausalprinzip damals noch nicht das Gewissen des galiläischen Fischers beschwerte und er damit nicht den gemeinsamen Boden der Anschauung verließ. Heute aber verlangt gerade das lebendigste religiöse Gefühl, welches eben alle Lebensfunktionen und Lebensbedingungen als Gaben Gottes ansieht, am lebhaftesten: kein Kompromiß zwischen Kausalität und Wunder, keine rationalistischen Wundererklärungen, sondern streng Naturgeschehen und Religion geschieden! Und sucht man die Wahrheit dieser zu stützen, durch Vorgänge aus dem Bereiche der Natur, so müssen diese vor allem mit den Prinzipien derselben in Einklang stehen. Es mag dem religiösen Gemüt belassen bleiben, in einzelnen Ereignissen einer höhern Einheit angehörende Gestaltungen der Wirklichkeit zu sehen. Eine solche Betrachtungsweise des Naturgeschehens mag in besonders veranlagten Gemütern auch heute noch weitere religiöse Schwingungen auslösen. Doch trägt diese Art der Betrachtung nur einem besonderen religiösen Bedürfnis Rechnung, das in jenen Tagen in jedem aufs lebhafteste sich äußerte, dem modernen Menschen aber, für den das Kausalgesetz durchgehend gilt, vollkommen abgeht. Es ist das Denken zweier Zeitalter, das sich hier gegenüber steht. Hier das moderne, naturwissenschaftliche Denken, das auf den Schultern eines Newton, Galilei, eines Lamark und Darvin ruht: Alle Bewegungserscheinungen der Wirklichkeit vollziehen sich für sie nach dem Prinzip der Kausalität. Dort eine Religion nicht nur mit metaphysischen Spekulationen verknüpft, sondern wesentlich in augenfälligen Durchbrechungen des Kausalgesetzes verankert. Und da fragt es sich, ob auch die religiösen Schwingungen jener Zeit deswegen vergeblich den Weg zum Gemüt des modernen Menschen zu finden suchen, unfähig, neues Leben in ihm auszulösen. Wir stehen damit vor der Centralfrage unserer Untersuchung, die die Lebensfrage des Christentums zugleich ist: Wenn ich einem andern Menschen einen neuen Geistesinhalt bieten will, so muß ich nicht nur die gemeinsame geistige Ebene, in der die Mitteilung

stattzufinden hat, suchen, sondern zugleich innerhalb des Bereiches seines Bewußtseins den Punkt zu bestimmen mich bemühen, an den jener anzuknüpfen hat. Diese Voraussetzungen erfordern aber zwingend, daß ich dem Lernenden, wenigstens soweit innerhalb seiner Geistestätigkeiten Beziehungen zu dem betreffenden Anknüpfungspunkt vorhanden sind, nicht nur an Beherrschung des geistigen Materials, sondern auch an geistiger Aktivität weit überlegen bin. Dann nur kann ich eine hinreichende Orientierung innerhalb seines Geistesinhaltes gewinnen, um den gesuchten geometrischen Punkt finden zu können.

Die höchst gesteigerte Differenzierung der Lebenstätigkeit unserer Tage hat auch das geistige Leben zu ungeahnter Höhe geführt und hat damit auch der Mitteilung der christlichen Religion neue Aufgaben gestellt. Schon die ungeheure Weite des Interessenkreises der verschiedenen sozialen Stände und Bildungsstufen erfordert eine ebenso ungeheure Weite der Fassungskraft des Mitteilenden. Soll nun trotz dieser Schwierigkeiten die christliche Religion als allgemein gültig dem Heidebauer und dem reichsten Grafen, dem Gelehrten und dem geistig Blöden in gleicher Weise mitgeteilt werden, so muß der Anknüpfungspunkt der Mitteilung jenseits der Gesichtspunkte liegen, nach denen sich jene Differenzierung vollzogen hat. Zugleich aber muß er im Centrum des Seeleninhaltes liegen, soll doch von ihm aus neuschöpferische Lebensenergie über den ganzen Bereich der Lebensäußerungen sich verbreiten. Darüber aber herrscht Einmütigkeit, daß die centrale Lebensäußerung der Wille zum Leben ist. In diesem muß also auch jener neu zu bietende religiöse Inhalt verankert werden. Diesen in seiner Richtung und Energie bestimmend zu gestalten, ist die Aufgabe der Religion. Nun stelle man einmal einen religiös gestimmten Naturforscher unserer Tage in den Lebenskreis des vielgeschmähten Nazareners. Ich bin überzeugt, eine doppelte Ueberraschung würde ihn erfassen: Er wäre überrascht ob der Entstellung, die der einfache Jesus im Laufe der Jahrhunderte sich hat gefallen lassen müssen, überrascht sodann, die auch dem modernen Menschheitsideal vorschwebender Züge bei ihm in vollendeter Hormonie ausgestaltet anzutreffen. Denn, was

moderne Kulturleben an neuen Persönlichkeitswerten herausdifferenziert hat und noch immer mehr herausdifferenziert, das liegt schon bei dem seiner Zeit vorauseilenden Nazarener in genialer Konzeption vollkommen ausgestaltet in dem weit angelegten Plan der Prinzipien seiner Lebenstätigkeit. Man soll sich nur klar machen, in welcher Ebene denn die Beziehung liegt, welche den modernen Menschen auch heute noch mit dem Nazarener eint.

Freilich, wenn das Wesen einer Religion ausschließlich aus verstandesmäßig zu fassenden Lehrsätzen bestände, dann müßte die Gottheit jeder Generation ihren besonderen religiösen Genius schicken, der ihrem religiösen Leben entsprechend ihrem eigentümlichen Denken und ihren besonderen Problemen eine bestimmte Form gäbe. In Politik, Nationalökonomie mag ein solches Verfahren angebracht sein. Schon die geschichtliche Erfahrung belehrt uns betreffs der Religion eines andern, müßten sonst doch Moses, Jesus, Budda, Muhammed längst den Toten angehören. Aber ihre Lebenstätigkeit löst heute noch immer neue religiöse Schwingungen aus. Wie ist das möglich? Der Bereich religiöser Lebensäußerungen liegt jenseits aller Verstandsfunktionen in dem Punkte des innersten Bewußtseins letztlich wurzelnd, wo der Wille zum Leben bei den ihm überall gesetzten Schranken und der Unzulänglichkeit des eigenen Vermögens unbefriedigt einen höheren einheitlicheren Bereich der Entfaltung erstrebt, in dem unser Leben sich in geheimnisvoller Weise von Ewigkeits- und Unendlichkeitsleben umflossen und so in einen höhern vollkommeneren Zusammenhang, wo die Mißklänge des irdischen Lebens in reiner Harmonie aufgehen, gerückt fühlt. Es ist Schleiermachers Verdienst, auf diesen eigentümlichen Bereich der Religion und damit anf ihren Selbstwert hingewiesen zu haben. Schleiermacher bleibt auch das klassische Vorbild für die Methode der Darbietung des Wesens der Religion. Wenn auch die Kritik bei aller Anerkennung seiner Bedeutung in Bezug auf die Materie seiner Auffassung Mängel findet, so bleibt nicht nur der Mittelpunkt seiner Leistung unangefochten das eigentümliche Wesen und der Selbstwert der Religion, sondern vor allem trotz aller Anfechtung auch die vornehmste Methode der Darbietung bleibt mustergültig, die psychologische

Selbstanalyse. In dieser Form hat jeder seine eigene Religion andern mitzuteilen, weil man bei Beobachtung fremder Religiösität auf Analogieschlüsse angewiesen und der Wert eines religiösen Lebens zudem in der individuellen Konzeption beruht. Bin ich mir aber erst einmal darüber klar geworden, daß in dieser also auch der Schwerpunkt liegt, so habe ich damit auch Klarheit gewonnen über den Wert oder vielmehr den Unwert der Verstandeskategorien, welche die Form für die Mitteilung bieten müssen, sie sind zwar unerläßlich für dieselbe als äußere Schale oder Hülle, im übrigen aber als Materie wertlos, ebenso wie die übrigen außerreligiösen Funktionen im religiösen Prozeß wertlos sind. So ist es auch als Fortschritt zu bezeichnen, wenn die theologische Forschung znm großen Teil durch Schleiermacher befruchtet, an die Stelle des dogmatischen Verständnisses ein historisches setzt, welches nicht mit fertigen Formeln an Berichte herantritt, sondern jeden Vorgang, jede Persönlichkeit als eigentümliche Erscheinung im geschichtlichen Zusammenhang zu verstehen sucht. Erst auf diesem Wege kann ich ein Verständnis dafür gewinnen, wie jene neue Lebensmacht, die vor 2000 Jahren in dem Zimmermannssohn in die Welt trat, gerade unter jenen bestimmten Bedingungen in der bestimmten Weise immer weitere Kreise sich unterwerfen konnte. Gerade in der eigentümlichen Ausprägung des christlichen Lebens jener Tage liegt der Schwerpunkt des neuen Heilsprinzips. Will ich aber dieses als organisches Glied dem Geistesinhalt des modernen Menschen einverleiben, so darf ich dabei nicht unvermittelt dem Charakter seines Geistes heterogenen Inhalt ihm bieten wollen; ein solches Verfahren würde den organischen Zusammenhang seines Bewußtseinsinhaltes zerstören. Es könnte solchen neuen Inhalt mit Recht zurückweisen. Sondern ich muß an den Interessenkreis seines Lebens anknüpfend in dem bestimmten geometrischen Punkt durch das gebotene Heilsprinzip neue Lebensenergie auszulösen und die Lebensrichtung zu bestimmen suchen. Eine neue Wertung des Lebens ist das ausschließliche Ziel der religiösen Mitteilungen, diese bewegen sich deshalb auch ausschließlich in Werturteilen. Und wenn die Naturwissenschaft sich in ihrer Grundvoraussetzung durch

religiöse Vorstellungsreihen angegriffen fühlt, so liegt nur eine Verwirrung der Begriffe vor. Soweit die Religion sich innerhalb ihrer Grenzen auf dem Gebiete religiösen Wertens bewegt, ist ein Konflikt mit der exakten Naturforschung ausgeschlossen. Sobald die Vertreter der Religion aber metaphysische Erklärungsmethoden der Wirklichkeit bieten oder mit andern Worten anstatt der ihr zustehenden Werturteile Existenzialurteile abgeben, verlassen sie das Gebiet der Religion und verlieren sich in außerreligiöse metaphysische Spekulationen. Solche sind religiös wertlos und dem geringsten Bedenken von Seiten anderer Geistesgebiete fallen zu lassen.

Es gibt aber auch eine hochmütige Naturforschung, die ihre natürlichen Grenzen überschreitet; diese gerät gar leicht in Widerspruch besonders mit der Religion. In ihrem berechtigten Jubel über die ungeheuren Fortschritte des letzten Jahrhunderts hat die Naturforschung oft die Weite ihrer Aufgabe vergessen und vergessen, daß ihre Art in Beziehung zu treten zur Wirklichkeit, nämlich die Objekte der Erfahrung nach dem Prinzip der Kausalität sine ira et studio aneinanderzureihen, doch nur eine einzelne Betrachtungsweise ist, neben der es eine Reihe anderer gibt, sie hat sich berechtigt geglaubt, die Gegenstände wertend nebeneinander zu halten und Wertabstufungen herstellen zu dürfen.

Diese zu weit gehende Betrachtung knüpft an den Namen Darvin an, ist aber besonders von seinen Jüngern ausgebildet worden. Typisch ist mir hierfür E. Häckel: Für ihn gibt es nur eine Art der Beziehung zur Wirklichkeit: das verstandesmäßige Erkennen der Erfahrungswelt an der Hand des Kausalitätsprinzips. „Wo der Glaube anfängt, hört die Wissenschaft auf. Beide Tätigkeiten des menschlichen Geistes sind scharf voneinander zu halten. Der Glaube hat seinen Ursprung in der dichtenden Einbildungskraft, das Wissen dagegen im erkennenden Verstande des Menschen. Die Wissenschaft hat die segenbringenden Früchte von dem Baume der Erkenntnis zu pflücken, unbekümmert darum, ob diese Eroberungen die dichterischen Einbildungen der Glaubensschrift beeinträchtigen oder nicht.“ Naivität und Scharfsinn gepaart ergeben in solchen Werken oft ein wunderliches Produkt, das der Wahr-

heit sehr ähnlich sieht. Leider sind dabei nicht weniger als sämtliche stillschweigend angenommenen Voraussetzungen falsch: Häckel verlegt Glauben und Wissen in eine Ebene, als wären es gleichartige Funktionen, die sich nur durch den Grad der Gewißheit unterscheiden; tatsächlich ist Wissen eine Funktion des Verstandes, Glauben dagegen zum großen Teil eine Willensäußerung, in der sich ein subjektives Bedürfnis an der Hand der praktischen Weltstellung des Menschen Ausdruck verschafft, jedenfalls sind es zwei verschiedene Funktionen, aus verschiedenen Bedürfnissen hervorgegangen, die nur im innersten Selbstbewußtsein eine einheitliche Wurzel haben. Beide sollen für den interesselosen Naturforscher wenigstens gleich wertvoll oder wertlos, d. h. in Bezug auf den Wert indifferent sein. Für Häckel ist Wissen eine höhere Form des Glaubens. Damit weicht er selbst von der Grundvoraussetzung ab, ohne welche die naturwissenschaftliche Forschung jeden Boden unter den Füßen verliert. Der Glaube, in welchem der Mensch für seine ganze Lebenstätigkeit in dem hohen Zusammenhang einheitliche Vollendung und Abrundung erstrebt, ist ein aus praktischen Bedürfnissen hervorgegangener Trieb, sein Endlichkeitsdasein ganz im Unendlichen, Ewigen aufgehen zu lassen. Schleiermacher sagt ganz recht, daß solcher religiöser Lebensdrang in verschiedener Weise und verschiedenem Grade sich äußert, ebenso wie es in der Kunst Verständnisvolle und Verständnislose gibt, so liegt auch in der Religion eine Abstufung des Verständnisses vor. Ueber Beethoven und Mendelssohn freilich erfrecht sich kein Unmusikalischer in hochmütigem Spötteln zu Gericht zu sitzen. In der einzigen heiligen Angelegenheit, denn so darf ich sie mit Fug nennen, weil keine Funktion den innersten Lebensnerv so ungeheuer vieler Menschen erfaßt, ich sage, in dieser heiligsten Angelegenheit des Menschengeistes, wird in leichtem Wurf über ihre Entstehung und ihr Wesen abgeurteilt. Aus der dichtenden Einbildungskraft soll die Religion entspringen. Die Stücke Mendelssohns bestehen aus Papier und Tinte oder Strichen und Punkten, wäre eine Analogie zu solcher Erklärung. Nur besteht ein fataler Unterschied, der einen bei der Untersuchung mit tiefster Trauer erfüllen muß. Die Zahl derer,

welche ohne religiöses Verständnis über die Religion reden zu dürfen meinen, gewinnt von Jahr zu Jahr immer mehr Gehör mit ihren Aburteilen und ihren Versuchen, religiöse Menschen als solche zweiter Ordnung in ihrem Werte als Menschen herabzusetzen, sodaß viele sich religiöser Regungen schämen zu müssen glauben. Wenn solche wissenschaftliche Forscher nur ein wenig mehr Ueberblick über den Bereich der Geistesfunktionen hätten, würden sie demütig vor solchen anmaßenden Urteilen zurücktreten und eine geringe erkenntnis-theorethische Vorbildung würde sie von ihrem Irrtum überführen. Gegen den allein seligmachenden Glauben der römisch-katholischen Kirche kämpfen solche naturwissenschaftlichen Forscher zumeist, doch daß sie, wenn sie in der Weise nur eine einzige Art kennen, zur Wirklichkeit in Beziehung zu treten, auch einen allein selig machenden Glauben predigen, das entgeht ihrem Scharfsinn.

Es ist rührend mit anzusehen, wie sie ihrer naturwissenschaftlichen Weltanschauung gegenüber allen bisherigen eine bestimmte Formulierung versagen. Statt „sittlicher Weltordnung“ herrscht jetzt „Zweckmäßigkeit der Natur,“†) statt „eines planmäßigen Werkes eines weisen Schöpfers,“ in dem „Tiere und Pflanzen verkörperte Gedanken des Schöpfers“ sind, sind diese tatsächlich nur der zeitweilige Ausdruck des mechanischen Entwicklungsganges der Materie in der notwendigen Folge wirkender Ursachen††) in dieser Weise wird eine teleolog - vitalistische Weltanschauung durch eine kausalmechanische abgelöst.†††) Wenn einer sagen würde: „Die Bank ist nicht von Holz, sondern ein Ruheplatz für den Fußgänger,“ so würde man ihn für blöde halten. Daß hier nur eine analoge Kontraverse künstlich geschaffen ist, ergibt die geringste Ueberlegung: Wie ich mich selbst bald als sittliches Wesen, bald als sinnliches Wesen betrachte, je nach der Art, wie ich meine Lebenstätigkeit ansehe, ebenso kann ich die Gemeinschaft in der ich lebe, verschieden ansehen. Daß aber solche Betrachtungsweisen sich ausschließen sollen, ist ein zu einfältiges Verlangen.

---

†) Häckel: Nat. S.-G. S. 16.
††) „ „ „ S. 24 und 31.
†††) „ „ „ S. 16.

Es ist ja freilich heutzutage Brauch, seine Betrachtungsweise der Wirklichkeit auf einen gewissen Beharrungsstand zu bringen, — oder wie man es auch nennt — sich zu „einer Weltanschauung durchzuringen."

Nicht minder einseitig als die Materialisten zeigen sich hier die Idealisten. Die überwiegende Anzahl der sogenannten modernen Theologen teilen diesen Irrtum, der letztlich auf eine erkenntnis-theorethische Begriffsverwirrung zurückgeht. So schreibt Adolf Harnack:†) „Alle wahre Bildung strömt aus der Quelle einer geschlossenen Weltanschauung und hat schließlich nur so viel Wert, als sie eine solche ausbaut, eine geschlossene Weltanschauung kann aber nur eine idealistische sein, d. h. sie muß in der Ueberzeugung wurzeln, daß der Wert des persönlichen Lebens und die sittliche Selbstgewißheit allem bloß Naturhaften übergeordnet ist." Der eigentliche Charakter dieser idelistischen Weltanschauung ergibt sich aus dem Gegensatz, den Harnack zwischen dem Bereich sittlicher Lebenstätigkeit und Naturgeschehen konstruiert. Es liegt noch der altchristliche Dualismus griechischen Ursprungs zu Grunde, doch strebt der Verfasser gleichzeitig nach einer Einheit und verleiht deshalb der sittlichen Lebensäußerung eine überragende Bedeutung. Doch muß man dem entgegenhalten: Freilich, wenn Menschen, die ihr ganzes Leben hindurch sich mit Geisteswissenschaften befassen, in dem Bereich des Geistigen oder Geistig-Sittlichen den vollkommensten oder gar adäquaten Ausdruck der Wirklichkeit finden, so ist es verständlich, ebenso aber muß man es verstehen können, wenn Naturwissenschaftler und Mediziner, deren Lebenstätigkeit im Sinnlich-Faßbaren sich ausschließlich bewegt, sich, wenn ein wissenschaftlicher oder religiöser Drang sie treibt, eine Beziehung zur Wirklichkeit zu suchen, in erster Linie an das Substrat ihrer Lebensarbeit halten. Und wenn Forscher meinen, ihre Lebensarbeit habe einen höheren Wert als eine andersartige, so ist eine solche vergleichende Wertung von vorne herein abzuweisen. Jede Lebensarbeit, welche die volle Manneskraft verlangt, ist gerade

†) Reden und Aufsätze. Seite 102. II Band. Rickertsche Verlagsbuchhandlung, Gießen 1904.

für den religiösen Menschen gottgewollt und von gleichem Wert.†) Die Prinzipien meines Handenls freilich kann ich zu einer gewissen Klarheit meinetwegen einer sittlichen Weltanschauung zusammenschließen, doch kann nur eine metaphysische Spekulation einen Gegensatz meiner moralischen Grundsätze zu dem Naturhaften zu konstruieren. Sobald aber metaphysische Spekulationen in dem Begriff einer Weltanschauung mit einbefaßt sind, dann liegt gerade in der Geschlossenheit und Einheitlichkeit einer solchen Weltanschauung, mag sie nun materialistisch oder idealistisch sein, eine Beschränkung, desto mehr spricht sich darin auch eine Unfähigkeit in erkenntnis-theoretischem Erwägen aus.

Ob da nun Menschen in den Stoffen oder in Ideen die Wirklichkeit zu fassen glauben, sie gleichen alle Kindern, die sich Kartenhäuser bauen. Es sind keine Realitäten, mit welchen sie sich befassen, sondern Produkte ihres Denkens bezw. ihrer Phantasie, und je nach dem Charakter dieser Geistestätigkeiten der wieder durch tausend Umstände, Veranlagung, Erziehung, Lebenstätigkeit u. s. w. bestimmt ist, ergeben sie eine verschiedenartige „Weltanschauung". Der Wert eines Menschen, hier der religiöse Wert, liegt nicht in der Art dieser Betrachtungsweise der Wirklichkeit, sondern in dem Verhältnis, das besteht zwischen dem innersten Wesen und seinem Produkt und das sich nicht in dem Rahmen bestimmter Verstandeskategorien bewegt, sondern als religiös in seiner spezifisch religiösen Ebene liegt.

Dieselbe Aufgabe, die einst Schleiermacher sich gestellt, legt uns der Charakter des modernen Denkens wieder nahe. Man darf nicht ungerecht sein, sondern muß anerkennen, daß derselbe einfältige Optimismus, der jenen Naturwissenschaftlern mit ihrer „naturwissenschaftlichen" Weltanschauung eigen ist, auch vielen, die sich Schüler Kants nennen, abgeht, wenn er selbst auch einen solchen Fehler nicht beging, insofern beide

†) cfr. Luther: Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. In Luthers Werken von C. A. Schwetschke. Berlin 1898. Band 2, S. 45: „Darum . . . . widerrate ich jedem, den Eintritt in irgend einen Orden oder ein Priesteramt, ... daß er einsieht, daß die Werke der Mönche und Priester, wie hoch und heilig sie auch seien, in Gottes Augen schlechterdings nicht höher stehen als die Werke eines Bauern, der auf dem Feld rbeitet, oder eines Weibes, das ihre Hausarbeit besorgt.

Denkungsarten glauben, der Wirklichkeit entsprechende Anschauungen gewonnen zu haben und an den Schüler in Goethes „Faust“ erinnert, der zu Faust sagt: „Zwar weiß ich viel, doch möcht' ich alles wissen.“ Beide Denkweisen sind insofern der Religion hinderlich, als sie meist einen geistigen Hochmut im Gefolge haben. Beruht doch der Hauptzug der Religiösität in dem Bewußtsein der Unzulänglichkeit unseres Wissens und Erkennens. Das Bekenntnis: „Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk“, muß der Hintergrund bilden für jedes echte religiöse Leben.

In diesem innersten Habitus unseres Bewußtseins berühren sich Religion, Wissenschaft und Moral: Alle Versuche, einen adäquaten Begriff der Wirklichkeit zu gewinnen, führen bei gründlicher erkenntnis-theoretischer Erwägung zu dem Bekenntnis der Beschränktheit unserer Fassungskraft und damit zur Demut ob unseres geringen an das Endliche gebundenen Vermögens gegenüber der weiten Unendlichkeit. Gerade die Naturwissenschaft ist in der Lage, diesen Bewußtseinszustand zu schaffen, weil sich gerade ihr Forschungsbereich ungeheuer geweitet hat†), sieht sie sich doch, sobald sie eine Frage gelöst hat, vor tausend andere Fragen gestellt, sodaß der Bereich ihrer Forschung sich ins Unendliche verliert. Dies Bewußtsein der Endlichkeit seines Könnens treibt den Menschen zugleich in einer höheren Einheit für die Fortentwickelung seines Persönlichkeitslebens ein höher gestecktes Ziel zu suchen und neue Lebensenergie zu schöpfen. So erweitern sich die Prinzipien der Lebenstätigkeit in einer religiös gestimmten Individual-Ethik ††). Religion faßt alle Beziehungen zur Wirklichkeit in abrundender Harmonie zusammen. Kurz: Religion und Naturwissenschaft setzen zwei grundverschiedene Beziehungsweisen des Individuums voraus, die prinzipiell nichts mit einander gemein haben. Damit ist schon prinzipiell jeder Konflikt ausgeschlossen. Doch folgen wir noch einstweilen dem Naturforscher in den Bereich seiner Anschauungsweise:

Reiche Förderung hat durch die ungeheure Entfaltung der Naturwissenschaft die Geschichtsforschung erfahren: Jene wies

†) W. Bousset: Wesen der Religion. Halle 1904. Seite 19 f.
††) Als Muster sei Schleiermachers „Monologen“ erwähnt.

dieselbe immer wieder an, jedes geschichtliche Ereignis als Produkt verschiedener Einwirkungen zu verstehen zu suchen und so überall einen geschichtlichen Zusammenhang herzustellen. Der Fortschritt der historischen Forschung ist nicht zuletzt dieser Befruchtung zuzuschreiben.

Doch ist man auch hier über das Ziel hinausgeschossen. Man vergaß, daß solchen historischen Forschungen besonders ein Umstand sehr enge Grenzen zieht, nämlich das Centrum und eigentliche Movens alles Geschehens, die menschliche Individualität. Bei jedem Vorgang ist ein Teil der Motive, welche in das Geheimnis der menschlichen Individualität zurückgehen, in Dunkel gehüllt. In das Geheimnis der menschlichen Individualität führt schließlich jeder Vorgang zurück als ein Produkt von Freiheit und Notwendigkeit zugleich. Die feinsten psychologischen Untersuchungen versagen vor diesen seelischen Prozessen. Soviel aber steht fest, daß die Motivationen der einzelnen Handlungen des Menschen eine solche Schwingungsweite besitzen, daß es ein Unding ist, den Lebensprozeß eines einzelnen Menschen in eine Entwickelungslinie einzufügen. Mit Recht sagt E. Tröltsch: †) „In der praktischen Durchführung ist auch jede rein logische Konstruktion der Etappen der Entwicklung eine doktrinäre Vergewaltigung der wirklichen Geschichte.“ Liebevolles Verständnis für die mannigfachen Individualisationen in der Geschichte ist vielmehr die Vorbedingung für jede Geschichtsschreibung. Aus solchen einmaligen Vorgängen die allgemein gültigen Motive zu gewinnen, darin besteht gerade ihre Schwierigkeit. Der Rationalismus vergaß in seinem Suchen nach den allgemein gültigen Vernunftgesetzen Verständnis für das Individuelle. Der deutsche Idealismus versenkte sich zu sehr in die Mannigfaltigkeit der Einzelheiten. „Es gilt dem Relativen und Individuellen, das in ihm wirkende Allgemeingültige immer gesammelter in seiner Zielrichtung zu erkennen.“ ††) Jedem Versuch, den von der Naturwissenschaft konstruierten gradlinigen Entwicklungsprozeß der Natur aber auch innerhalb der

†) In seiner trefflichen Schrift: Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte. Tübingen-Leipzig 1902. Seite 37.

††) Ebendaselbst Seite 72.

Menschheitsgeschichte fortzusetzen, spricht eine Fülle von Tatsachen Hohn. Schon die Verschiedenheit der Art und Weise, wie man sich solche Fortführung vorstellt, muß stutzig machen.

In Verfolgung der Konsequenzen der naturwissenschaftlichen „darvinistischen Weltanschauung" hat man eine darvinistische Staats- und Gesellschaftslehre entwickelt. In vierfacher Weise sucht man die Gesellschaftsordnung nach darvinistischen Grundsätzen auszugestalten:

a. als individuelle Demokratie, welche dem Individuum möglichst weiten Spielraum für die Betätigung bietet. Der Bessere überlebt im Kampf ums Dasein, d. h. derjenige, welcher sich der Umgebung anpaßt und möglichst ausgiebig sich ihrer Mittel bedient. — (Vergleiche Naumann.)

b. als Sozialdemokratie: Die Gemeinschaft schließt sich im Kampf ums Dasein zusammen, um den Einzelnen gleiche Früchte zukommen zu lassen. (Marx-Bebel.)

c. als individuelle Aristokratie: Die große Masse ist als Herdenvieh unfähig, Träger des Fortschritts zu sein; diesen vermittelt das Individuum, das sich in stolzer Kraft über das Herdenvieh erhebt. (Nietsche.)

d. als soziale Aristokratie: Einzelne Verbände müssen den Fortschritt schaffen, einzelne begabte Nationen als Ganzheit. Eine Ausartung dieser Ansicht führt zum Chauvinismus.

Schon die Mannigfaltigkeit der Staats- und Gesellschaftsformen allein, welche man auch aus dem Prinzip des Darvinismus entwickelt, erregt Zweifel gegenüber der Behauptung, daß der Darvinismus endgültig eine klare, einheitliche Ansicht in Bezug auf die Entwickelung der Erde vom Krystall bis zum Menschen gäbe. Wenigstens in Bezug auf die Entwicklung des Menschen und seiner Lebensverhältnisse ist der Darvinismus durchaus nicht in der Lage, eine unzweideutige Entwickelungslinie festzulegen. Ja, ob überhaupt die Geschichte der Menschheit einen Fortschritt nach darvinistischen Gesichtspunkten darstellt, ist sehr die Frage.†) Bekannt sind die

†) Paul Hensel: Hauptprobleme der Ethik. Abschnitt: Darstellung und Kritik des Evolutionismus. Leipzig 1903. Seite 17-42.

beiden diametral entgegengesetzten Auffassungen zweier geistreicher Franzosen, die sich die Frage vorlegten, ob die Menschheitsgeschichte einen Fortschritt zum Bessern oder zu größerer Glückseligkeit darstelle: Voltaire in seinem „Le Siecle de Louis XIV." und Rousseau in seiner Preisschrift „Le contrat social." Sicherlich ergibt sich in mancher Hinsicht allmählich ein Fortschritt gegen früher. Sehr fragwürdig aber ist es, ob die Lebensbedingungen in einem modernen Kulturstaat, wie es in der Konsequenz des Darvinismus liegt, für den Kulturmenschen günstiger sind wie früher, daß er mehr Aussicht hat, im Kampf ums Dasein zu überleben, wie ein Mensch früherer Generationen, und ein Fortschritt in dieser Hinsicht läge in der Konsequenz des Darvinismus. Man braucht die Fragestellung nur scharf zu formulieren, um die Haltlosigkeit jener Behauptungen einzusehen. Also aufs geschichtliche Leben des Menschen übertragen, versagt der Darvinismus. Die Ansichten seiner Anhänger selbst gelangen auf diesem Gebiet zu den widerspruchsvollsten Resultaten.

Der Hauptgrund für das Mißlingen dieser Versuche ist der, daß der Darvinismus überhaupt kein Wertungssystem aufstellen kann, sondern ausschließlich Erkenntnismittel ist. Es ist ein erkenntnis-theoretischer Fehler, der solchen Unternehmungen anhaftet, derselbe Fehler, welcher den Versuchen, eine naturwissenschaftliche Weltanschauung zu bilden, zu Grunde liegt. Eine Weltanschauung wertet nach bestimmten Prinzipien in bestimmten Wertepaaren, man kann nach religiösen Prinzipien werten (heilig, unheilig und wohl, übel), nach sittlichen (gut, böse), nach ästhetischen (schön, häßlich). Die Naturwissenschaft betrachtet die Erfahrungswelt jenseits aller Wertungen leidenschaftslos nach dem Prinzip der Kausalität. Als Naturwissenschaftler den Kreis meiner Objekte nach Wertkategorien größerer oder geringerer Vollkommenheit beurteilen, bedeutet ein Ueberschreiten der meinem Forschungsbereich gesetzten Grenzen.

Bei allem Werten nach dem Gesichtspunkt größerer oder geringerer Vollkommenheit, ist die stillschweigende Voraussetzung die, daß der Mensch den höchsten Grad der Vollkommenheit darstellt. Von einem andern Lebewesen aus angesehen,

würde das Naturreich ein ganz anderes Gesicht zeigen, sodaß die Objektivität der nur auf Tatsachen fußenden Naturforschung in eigentümlichem Lichte erscheint. Karl Ernst von Baer läßt einen Vogel ein physiologisches Lehrbuch schreiben; derselbe würde die Entwickelungsgeschichte des Menschen folgendermaßen darstellen: „Jene vier- und zweibeinigen Tiere haben viele Embryonenähnlichkeit; denn ihre Schädelknochen sind getrennt, sie haben keinen Schnabel, wie wir in den fünf oder sechs ersten Tagen der Bebrütung . . . . . nicht eine einzige wahre Feder sitzt auf ihrem Leib, sondern nur dünne Federschafte, sodaß wir schon im Neste weiter sind als sie jemals kommen. Ihre Knochen sind wenig spröde und enthalten, wie die unsrigen in der Jugend garkeine Luft, überhaupt fehlen ihnen Luftsäcke und die Lungen sind nicht angewachsen, ein Kropf fehlt ihnen auch. Vormagen und Muskelmagen sind mehr oder weniger in einen Sack verflossen, lauter Verhältnisse, die bei uns rasch vorübergehen . . . . . An der Fähigkeit zu fliegen haben allein die Fledermäuse, die die vollkommensten scheinen, Teil, die übrigen nicht. Und diese Säugetiere, die solange nach der Geburt ihr Futter nicht selbst suchen können, nie sich frei vom Erdboden erheben, wollen höher organisiert sein als wir?“ †) Niemals wird man beweisen können, daß die Entwicklungsgeschichte nach Darvins und seiner Jünger Darlegung auf objektiverer Grundlage beruht als die, welche Baer dem Vogel in den Mund legt. Bei allen derartigen Versuchen ist von vorne herein ein bestimmtes Prinzip des Wertens Voraussetzung. Und damit ist die Objektivität der Untersuchungen dahin, es bleibt ein aus Wahrheit und Dichtung sich zusammensetzendes Produkt, das als naturwissenschaftliches Resultat von den konsequenten Forschern abgelehnt werden muß und höchstens nach der Fülle und Kraft der Phantasie, die sich in dem entworfenen Gemälde darstellt, vom Asthetiker gewertet werden kann.

Eine einfache, erkenntnis-theoretische Erwägung ist also auch hier imstande, im Anschluß an die Schleiermacherschen

†) Ueber Entwickelungsgeschichte der Tiere. Beobachtung und Reflexion von Dr. Karl Ernst von Baer. Königsberg 1828.

Gedankengänge den Angriffen von Seiten der Naturwissenschaft gegenüber Wesen und Selbstwert der Religion festzuhalten.

Doch ist eine offene, ehrliche Kritik verpflichtet, allen Gefahren, von welchen Seiten sie auch kommen, zu begegnen. Wenn Schleiermacher vor 100 Jahren von den Vertretern der Religion sagte, daß sie gar oft lieber in altem, verwittertem Gestein verfallener Ruinen wohnten, anstatt das frisch pulsierende Menschenleben aufzusuchen, so möchte ich diese Behauptung aus Höflichkeitsrücksichten nicht ohne weiteres auf die heutigen Zustände übertragen. Nichtsdestoweniger scheint es mir auch noch heute angebracht, die Religion ebenso gut gegen ihre falschen Freunde wie gegen ihre offenen Feinde zu verteidigen.

Es genügt nicht, die außerreligiösen Geistesfunktionen nur in ihre Schranken zurückzuweisen, sondern es muß auch auf Seiten des Christentums, weil dasselbe doch will, daß allen Menschen geholfen werde, weil es, d. h. Univeralreligion sein will, je und je die Form der Darbietung, den Zusammenhang mit der übrigen Geisteswelt anstreben, da Religion in der Mitteilung anderer Geistestätigkeiten als Mittel niemals entraten kann. Sie darf sich derselben aber nicht in der Weise bedienen, daß sie sich in den Gegensatz zu ihrem eigentlichen Charakter setzt. Es sind immer nur entliehene Mittel, die die religiöse Mitteilung nicht ohne weiteres modifizieren darf, wenn sie sich nicht der Gefahr aussetzen will, mit den betreffenden außerreligiösen Geistesgebieten in Konflikt zu geraten und ihres Anspruches auf Universalität verlustig zu gehen. Will also die christliche Religion trotzdem nicht nur als organisches Glied des gesamten geistigen Lebens verstanden werden, sondern dasselbe in vollendeter Einheit zusammenfassen, so muß es ihr eifrigstes Bemühen sein, nie den Kontakt mit der übrigen Geisteswelt zu verlieren.

Nun hat sich mit fortschreitender Kultur eine Vergeistigung der Religion immer mehr als notwendig herausgestellt. Im Katholizismus findet sich noch eine Verschmelzung von Sinnlichem und Geistigem, sie gibt dieser Religionsform einen magischen Charakter. Im Protestantismus bahnt sich eine

Differenzierung immer mehr an, der geistige Charakter dieser Religionsform verschafft sich immer mehr Geltung, wenn das Magische auch noch hie und da sich vordrängt. (Hochschätzung sinnlicher Wunder, Sakramente, Vergötterung Jesu. †) Diese Verquickung metaphysicher Spekulationen jener Tage mit religiösem Leben barg um so größere Gefahren in sich, als das Christentum seiner Zeit den Intellektualismus der Antike, d. h. die Gleichsetzung von Geist und Intellekt mit übernahm. Luther und Schleiermacher bezeichnen zwei Marksteine in dem Prozeß, durch den sich das Christentum von der Verschmelzung mit heterogenen Elementen befreit. Schleiermacher hat nicht nur dem 19., sondern auch dem 20. Jahrhundert die Richtlinien für die Entwickelung des religiösen Lebens vorgezeichnet. Das offizielle Christentum aber bewegt sich zumeist noch in altem Geleise und die naturgemäße Folge ist die, daß die Spannung zwischen offiziellem Christentum und Kultur (und damit auch zwischen Kirche und Staat) immer größer wird. Mancher bekenntnistreue Prediger erinnert an das Schleiermachersche Wort: „Sie wohnen lieber in altem verwittertem Gestein und verwitterten Ruinen."

Harte Reibungen zwischen denen, welche das Christentum in den alten Bahnen sich weiter auswirken lassen wollen und denen, welche in der Art der Darbietung den Kontakt mit der fortschreitenden Kultur festzuhalten suchen, sind die unausbleiblichen Folgen gewesen. Am härtesten ist der Kampf um die Anschauungen von der Person Jesu entbrannt.

Das antike Christentum verlieh Jesus göttliche Eigenschaften. Diese Vergöttlichung beschwert das Gewissen des modern denkenden Menschen, der den Naturzusammenhang nicht anders als nach dem Prinzip der Kausalität betrachten kann. In dieser scharfen Formulierung ist keine Brücke zwischen beiden Ansichten möglich.

Und doch wird von beiden Seiten der eigentliche Inhalt der Kontroverse nicht richtig verstanden. Denn: Wenn Jesus wirklicher Gott gewesen ist, so kann ihn die tiefste Tiefe des

†) cfr. Luthers Aeußerungen über die Taufe in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. Luthers Werke. Volksausgabe. Berlin 1898. C. A. Schwetschke. Bd. 2. Seite 447 f.

Menschenlebens mit all seiner Bitterkeit, seinem Elend nicht so im Innersten bewegt haben, wie einen Sterblichen. Sein Leben wäre nur ein kurzes Intermezzo gewesen, ohne daß ihm irgendwie Zweifel über Sinn und Zweck des Lebens hätten aufstoßen können. Gethsemanekämpfe sind im Dasein eines Gottessohnes nicht als derartige Zweifel aufzufassen. Und doch ist die Frage nach Sinn und Bedeutung unseres Lebens die eigentliche Lebensfrage des Menschen. Jesus könnte wenigstens nicht der Heiland unserer Zeit sein, wenn er nichts von jenen gewußt hätte. Denn wohin wir blicken, überall in allen Schichten des Volkes begegnen wir dieser Zentralfrage, der fromme Sittenprediger Leo Tolstoi und der verlumpte Graf im „Nachtasyl“ (von Maxim Gorki) werfen sie in gleicher Weise wie der fromme Frenssen unseres Volkes auf. Dem heutigen Menschen ist dies das schwerste, viel schwerer zu ertragen als körperliche Schmerzen, als Hunger und Kälte, als alles soziale Elend: Das bange Fragen nach dem Sinn des Lebens. Doch davon kann der Gottessohn nichts gewußt haben, nur der Menschensohn Jesus kann Heiland unserer Zeit sein, d. h. nur der Jesus, dessen Leben in derselben naturgemäßen Weise sich abwickelt wie das unsrige. Der Heiligenkranz, den ihm wie zu allen Zeiten die zeichen- und wundersuchende Menge und mit ihr die Nachwelt um die Schläfe wand, kann den Menschen unserer Tage nur veranlassen, den Nazarener den sagenhaften Gestalten anderer Völker an die Seite zu stellen. Für sein religiöses Bedürfnis wird er eine andere seiner Lebensansicht entsprechendere Lebensbeziehung suchen. Will man aber der modernen Zeit noch das Evangelium predigen, der Mensch Jesus, nicht der Gott Jesus kann der Welt Heiland sein (nicht aus metaphysischen, sondern lediglich aus praktischen Gründen).

Und auf der andern Seite ist es keine Ungeheuerlichkeit, Jesus Göttlichkeit zuzusprechen. Ein denkender Mensch hätte keine Ursache, daran Anstoß zu nehmen. Ich erinnere wieder an Schleiermacher: In der menschlichen Individualität ist Endliches und Unendliches aufs innigste miteinander verschmolzen. In der Religion stellt sich das Endlichkeitsleben als Ausdruck von Ewigkeitsleben dar. So führt der Mensch

ein vergängliches und ewiges, ein irdisches und göttliches Leben zugleich. Solche Verschmelzung von Ewigkeits- und Endlichkeitsleben in der menschlichen Persönlichkeit ist immer eine unvollkommene, weil das Endliche über Gebühr das Interesse in Anspruch nimmt. Die Ausbildung der Persönlichkeit geschieht daher in der Weise, daß das Endlichkeitsleben immer mehr zurückgedrängt, das Ewigkeitsleben immer mehr gefördert wird. Solches Entwickelungsstreben aber setzt ein Ziel voraus, das die vollendetste Persönlichkeit darstellt, eine Persönlichkeit, in der das Unendlichkeitsleben zu vollkommener Ausgestaltung gelangt und das regelnd und fördernd in die Entwickelung eingreift, Gott als Idealbild höchst gesteigerten Persönlichkeitslebens. Jeder Mensch stellt insofern eine Verschmelzung von Göttlichem und Irdischem dar. „Ihr werdet sein wie Gott", ward den Menschen gesagt, als sie in den Prozeß der Differenzierung zwischen dem guten und bösen Prinzip eintraten. Und wenn nun in der Folge ein Mensch auftrat, in dem das Ewigkeitsleben so weit überwog gegenüber seinen Volksgenossen, daß ihre Lebensprinzipien jede Fühlung miteinander verloren hatten, so war es die glücklichste Bezeichnung, welche sie für ihn finden konnten, wenn sie ihn „Gottes Sohn" nannten. Wie auch der Gottesbegriff letztlich ein Werturteil des persönlichen Bewußtseins ist, ebenso ist es die Jesus zugesprochene Göttlichkeit, nicht ein theoretisches Urteil.

Also theoretisch, in meiner eigenen Ansicht, halte ich an der Göttlichkeit Jesu fest, praktisch aber hat man nur den Menschen Jesus zu predigen.

In dieser Stellung zur Persönlickeit Jesu ist zugleich die Stellung des modernen Menschen zum ganzen Christentum gegeben.

Es genügt nicht für den Hüter der christlichen Religion, die Naturforschung in ihre Schranken zurückzuweisen, viel wichtiger als dieses ist die positive Aufgabe, dieselbe immer wieder darauf hinzuweisen, daß die Religion sie absolut nicht in ihrem Forschen beeinflussen will, daß sie sich vielmehr über jede Erweiterung ihrer Forschungsebene freut, weil sich dadurch auch für ihr religiöses Werten neue Gesichtspunkte eröffnen. Denn mögen Newton, Galilei und Copernicus auch

manchen braven orthodoxen Geistlichen, dessen Religion sich in einer Fülle metaphysischer Spekulationen bewegte, erschreckt haben, daß nun das Centrum des Weltgeschehens, die Erde, zu einem Staubkorn im Weltall herabsank. Einem Klopstock war dieser Tropfen am Eimer schon wieder Gegenstand andächtiger Bewunderung. Zudem zeigt die moderne Forschung immer deutlicher und mancher ehrliche Mann der Wissenschaft bekennt es offen, daß der menschliche Verstand den eigentlichen Problemen des Lebens ohnmächtig gegenübersteht. Weit schlagender als aus diesen Bekenntnissen wird die Unfähigkeit der menschlichen Forschung erwiesen durch die Darlegung eines Naturforschers, welcher wirklich durch seine Forschung alle Rätsel der Welt lösen zu können glaubte. Ich denke an „Die Welträtsel," gemeinverständliche Studien über movistische Philosophie von Ernst Häckel. Der hochbegabte Forscher und ehrliche Wahrheitsucher zeigt überall, besonders in dem psychologischen aber auch im kosmologischen und theologischen Teil seine Ohnmacht gegenüber der Centralfrage aller Philosophie „was ist es um das Geheimnis des Lebens?" Darin besteht tatsächlich der einzige Wert des Buches. Daß Häckel in der Methode der Forschung insofern einseitig verfuhr, als er ausschließlich von der Naturwissenschaft aus den Problemen nahe zu kommen suchte, darf man ihm nicht als besonderen Fehler anrechnen. Liegt doch letztlich die Lösung des Problems für alle Sterblichen in unnahbarer Ferne. Uns aber zeigt es sich immer wieder, wie für den Sterblichen gegenüber dem Hintergrunde des Irrens und Wirrens alles Daseins nur eine Art der Beziehung sich ziemt, andächtige Verehrung. Und wenn ich als Mensch nun eine Beziehung zu dem Centralpunkt des transcendenten Grundes der Wirklichkeit zu knüpfen, über jenen mir eine — stets in adaequat bleibende — Vorstellung zu machen suche, so muß ich natürlich anknüpfen an die vollkommenste Daseinsform, welche ich aus meiner Erfahrungswelt gewinnen kann. Für mich als Menschen ist es das menschliche Persönlichkeitsbewußtsein. Wenn ich von dem Begriff der Persönlichkeit (nach Schleiermacherschem, nicht nach Spinozistischem Verständnis) die Attribute abziehe, welche seinen Zusammen-

hang im Endlichen ausdrücken, so hindert mich nichts, sie Gott beizulegen. Jede andere Vorstellung würde Gott in den Staub, in den Bereich des Sinnlichen herabziehen und ist mit Recht abzuweisen. †) Weder die Naturwissenschaft, noch die Philosophie aber braucht an der so verstandenen Persönlichkeit Gottes Anstoß zu nehmen. Es ist damit keine metaphysische Tatsache geboten oder ein Existenzialurteil abgegeben, nein, wenn ich in verstandesmäßigen Begriffen die sich mir darbietende Wirklichkeit darzustellen suche, kann ich niemals zu einem höchsten persönlichen Wesen kommen. Die Persönlichkeit Gottes enthält vielmehr ein Werturteil, sie besagt nur: Im Innersten des Bewußtseins fühlt der Mensch nicht nur ein endliches, sondern auch ein Leben jenseits aller Gegensätze des endlichen Seins und ein Recken und Strecken dieses Lebens zugleich nach einem ihm kongenialen Hintergrund desselben, ein Streben, zu diesem in lebendige Beziehung zu treten. Dies Gefühl der Kongenialität oder Verwandtschaft — mutatis mutandis verstanden, weil in diesen höchsten Dingen der Ausdruck des Sterblichen versagt — veranlaßt den Menschen oder gibt ihm — besser gesagt — den Mut, eine solche Lebensbeziehung zu knüpfen und den transcendenten Grund in einem Brennpunkt zusammengefaßt zu denken. Eine innige Lebensgemeinschaft aber, auf die hin der Mensch sich von Natur veranlagt fühlt, erfordert eine noch lebendigere Anschauung des Gegenpols der Beziehung. Deshalb abstrahiert der Mensch von der vollendetsten Daseinsform seiner Erfahrung alle endlichen Eigenschaften und gewinnt so in dem transcendenten Grund der Wirklichkeit als höchst gesteigertem Persönlichkeitsleben einen lebensvollen Gegenpol für die Lebensbeziehung, die zu erstreben die Vorsehung ihm zur Aufgabe machte. Die Methode, wie ich zu dieser persönlichen Gottesvorstellung kam, erweist zur Genüge, daß dieselbe lediglich ein persönliches Werturteil darstellt, das jenseits aller materialistischen und idealistischen, aller theistischen, deistischen und pantheistischen und panpsychistischen Betrachtungsweisen der Wirklichkeit lediglich einem praktischen Bedürfnis meines religiösen Gemütes einen Ausdruck gibt. Solchem rein ver-

†) Fr. Paulsen. Einleitung in die Philosophie. Seite 261 ff.

standesmäßigen Denken mag sich die Wirklichkeit in dieser oder jener Form zu einer Einheit oder Zweiheit oder Vielheit zusammenschließen, solche Erklärungsversuche der Wirklichkeit bewegen sich ausschließlich in Existenzialurteilen, denen gegenüber die persönlichen Werturteile in einer spezifisch andern Ebene liegen.

So ergibt sich die Gottesvorstellung als Endresultat einer in meinem innersten Lebensnerv anhebenden Umformung meines Geistesinhaltes, ohne daß die organische Entfaltung meiner Lebensäußerung gestört wird. Zugleich ist damit die Methode der Darbietung zur Genüge gekennzeichnet sowie der Schlüssel zur Lösung der Problemstellung der Religion geboten.

Daß es nämlich in unseren Tagen „ein Problem der Religion" gibt, wird kaum einer bestreiten. Man sehe nur der Wirklichkeit ins Gesicht: Kaum je zuvor hat ein Geschlecht so eindringlich nach dem lebendigen Gott gefragt wie das heute lebende. Auf der andern Seite scheint unser Volk jede Fühlungmit der christlichen Religion verloren zu haben. Wie ist diese auffallende Tatsache zu erklären? Ich bin der Ueberzeugung, der Grund liegt hauptsächlich in dem methodischen Unverstande, den die offiziellen Hüter der Religion in der Mitteilung an den Tag legen. Was sich als endgültiges Produkt eines durch den Mitteilenden inaugurierten und von ihm in der fortschreitenden Entwicklung sorgsam überwachten organischen Entwicklungsprozesses als ein freier, selbsterworbener Besitz ergibt, will mancher ehrliche aber kurzsichtige Seelenhirte in seinem treuen Eifer unvermittelt schenken. Doch der andere findet nicht im innersten Bereich seiner Lebenstätigkeit den Platz für jene Gabe. So gesellt er sie den Gegenständen der Kurzweil bei, wo er sie nicht unwirsch zurückweist und mit vollem Recht. Ein Mensch kann verlangen, daß ein Geistesinhalt, der einen völlig neuen Unterbau erheischt, nicht seinem, dem neuen heterogenen Geistesinhalt ohne Zusammenhang geboten wird, sondern daß jener zunächst in den Voraussetzungen seiner eigenen Anschauungswelt sicher fundiert wird.

Man folge mir in die Räume, welche für das Leben unserer Tage ein charakteristisches Bild entwerfen. Der Fabrikarbeiter und Techniker sind das spezifische Produkt der Neuzeit.

Ob der Fabrikarbeiter innerhalb der Fabrikräume einem in bestimmter Weise funktionierenden Nebenrade des großen Getriebes, das auf Grund ewig unabänderlicher Gesetzmäßigkeit nach weitschauenden Gesichtspunkten wirksam, Erstaunliches leistet, sich vergleichbar fühlt, oder ob das enge Dachstüblein und drinnen die bleichen Wangen einer hungrigen Kinderschar ihm dieselbe Notwendigkeit fühlbar naherückt, Notwendigkeit ist das höchste Gesetz, unter dessen eisernem Zwange sein Leben dahingeht. Und wenn Menschen sich ihm nahten, welche neue Lebensenergie ihm brächten, so horchte er gespannt hin, ein „Evangelium" eine „frohe Botschaft" wäre es für ihn in seinem schwer zu ertragenden Geschick. Doch wenn denn solche Mitteilungen unvermittelt — ich betone unvermittelt — geboten, voraussetzen, daß er zunächst alle Grundsätze, nach denen er bisher gelebt, gedacht und gehandelt hat, für ungültig zu erklären hat, dann wandelt sich der helle Jubel in bittere Enttäuschung. Ein resigniertes Zucken geht über die harten Züge und eine Träne birgt sich scheu im grauen Bart, ist er doch wiederum um eine Hoffnung ärmer worden. Nicht finstere Resigniertheit, nein, ein flüchtiges, überlegenes Lächeln verrät in dem Antlitz des intelligenten Ingenieurs, daß auch zu seinen Ohren die frohe Botschaft ihren Weg gefunden. Er weiß sich über solchen „Köhlerglauben" weit erhaben. Eine Lebensmacht ist das so gebotene Evangelium, weder dem einen noch dem andern. Warum nicht? Weil der geometrische Anknüpfungspunkt innerhalb ihres Geistesinhaltes verfehlt wird.

Ein hochstrebender Idealismus, von noch so heilig-ernster Begeisterung getragen, tut sicher unserm nüchternen realistischen Zeitalter not, denn er allein gibt für neu gesteckte Ziele auf allen Gebieten Mut und Energie, dochgenügt er nicht zur Fundierung und Orientierung innerhalb des Bereichs der jeweiligen Tätigkeit. Hier ist besonders in unsern Tagen ein im geschichtlichen Denken geschulter nüchterner Realismus für das Verständnis zunächst und dann auch für jede praktische Mitarbeit unerläßlich. Nur wenn ein „Virtuose der Religion" solchen Idealismus und Realismus in dem rechten Verhältnis für die Fundierung und Entfaltung seiner Lebenstätigkeit zusammen fügt, nur dann wird er den gesteigerten Anforderungen gerecht werden können, welche

die immer mehr fortschreitende Differenz hinsichtlich der sozialen Abstufungen wie der Bildungsgrade ihm stellen.

Idealismus ist wohl vorhanden, doch es fehlt der klare Blick für die wirklichen Verhältnisse des Lebens. Da stoppelt sich so mancher, der die Religion zu vermitteln sich berufen fühlt, in der Enge seiner Studierstube aus seiner Theologenweisheit ein Machwerk zusammen. Eng und streng ist seine Seele, eng und streng sind seine Gedanken. Indessen gehen die Kinder der Welt an seinem Fenster vorüber. Ihr Wirklichkeitssein, ich möchte sagen, ihr Instinkt bewahrte sie vor jener Stubenweisheit. Er ist ein Fremdling in ihrem Kreise worden, ob er sie gleich seine Brüder und Schwestern nennt. Nur einen Weg gibt es für ihn, Fühlung mit der Wirklichkeit zu gewinnen: Es muß ihm zwischen seinen Büchern zu enge werden, er muß sie in ihrem innersten Interessenkreise zu verstehen suchen. Er muß Menschen sehen, wie sie Feste feiern, muß Menschen sehen, wie ihnen das Herz will brechen, muß Menscheu sehen bei ihrer Arbeit im Werkelkleid, muß Menschen sehen zu der Feierstunde im Sonntagsrock. Wenn ihm so mehr und mehr eine Ahnung davon aufgeht, in wie reicher Mannigfaltigkeit Gott seine Kinder ausgestattet hat, wie er so jedem Menschen sein Pfund gegeben hat, mit dem er wuchern soll, und jedem unter eigentümlichem Umstande seine besonderen Gaben verliehen hat, da mag die Seele wohl in ihren Tiefen in Anbetung erschauern vor der Größe des Gottes, der jedem Individuum gerade in seiner Eigentümlichkeit seinen besonderen Wert verlieh. Wie der zarte Schmelz, der sich über die Blüten breitet, in seiner geheimnisvollen keuschen Reine, so mutet uns die Eigentümlichkeit eines Lebensinhaltes an. Hier dürfen wir nicht mit plumper Hand antasten.

Wir stehen vor dem Geheimnis der Individualität und doch bietet es sich uns nur als ein Glied im großen Lebenszusammenhang dar. In Gott „leben, weben und sind wir.

Wie schlingen sich doch Universalismus und Individualismus einen Lebensinhalt so wunderbar ineinander!

Gerade der klarste Realismus fühlt sich hier angesichts dieser Beobachtung von der Allgewalt idealer Begeisterung gepackt. Es ist nicht wahr, daß Idealismus und Realismus — in diesem

Verständnis — sich widersprechen, sie müssen sich vielmehr gegenseitig durchdringen und befruchten, wenn sie den Unterbau für den Lebensinhalt geben wollen, und wenn man in unsern Tagen das Gleichgewicht dieser beiden Faktoren gestört findet, so sind das krankhafte Erscheinungen, die zu beseitigen heiligste Pflicht ist. Damit aber hier eine Gesundung eintrete, muß zunächst verlangt werden: Zurück mit der ureigentümlichen von der Natur gewollten Zielsetzung in der Gestaltung der Lebenstätigkeit, zurück zur Wirklichkeit! Natürlichkeit, natürliche Entfaltung aller Lebenskräfte ist das Höchste, das gilt auch auf geistigem Gebiet, auch für die Religion. Und wenn Paulus den Kreis der Lebenstätigkeit des Christen — dem Dualismus griechischen Ursprungs folgend — als übernatürlichen dem fleischlichen als dem natürlichen gegenüber stellt, so ergibt sich aus der Berührung des Christentums mit dem modernen Denken die Aufgabe, die ursprünglichen Lebenskräfte des Christentums auch in ihrer Verbindung mit den metaphysischen Spekulationen aufzudecken, für das moderne Bewußtsein zu aktualisieren. Es handelt sich für das Christentum bei der Lösung dieser Aufgabe um Sein oder Nichtsein.

Doch daß die Lösung möglich ist, dafür bürgt der Name unseres zweiten Luthers. Was tat einst Schleiermacher? Er stellte sich in die Schwingungsebene des religiösen Lebensprozesses, steckte ihre Grenzen scharf ab im Bereich des Geisteslebens und deckte andererseits ihre naturgemäßen Beziehungen zu den übrigen Tätigkeiten desselben auf. Es schreitet der Prozeß der Vergeistigung der Religion fort, der einst mit den gewaltigen Prophetengestalten des alten Israel, Amos und Hosea, anhob, da sie mit blitzenden Augen und gerunzelter Stirn ihr leichtlebiges Geschlecht in dem Taumel ihrer Feste aufscheuchten und ihm zuriefen: „Ihr gehet ja alle in der Irre, die ihr nichts kennt als lauter Kultusformeln. Nicht Schafe und Rinder, nein, ein demütiges, verzagtes Menschenherz ist Gott genehm.“ Jener Prozeß, der damals zuerst greifbar fortschreitet, hat seitdem trotz vieler Stillstände und Rückschritte ununterbrochenen Fortgang genommen. In diesen Zusammenhang ordnet sich die Tat Schleiermachers ein. Seine Ideen von der Eigentümlichkeit der Religion, vom

Selbstwert und Selbstmaß des Individuums, werden die Grundlage bilden, auf der eine segenbringende Auseinandersetzung zwischen der Religion einerseits und der Naturwissenschaft und Geschichte andererseits stattfinden wird.

Mag man die Religion hüben und drüben in den Staub zerren, mag die moderne Forschung die Religion durch Zerlegung ihrer Triebkräfte als ein geistiges Phänomen von sekundarem Werte darstellen, mögen die offiziellen Hüter sie mit bestimmten übersinnlichen Spekulationen zu verquicken suchen: auch das Bemühen der letzteren darf einen rechten Schüler Luthers nicht beirren. Sie hat sich noch in allen großen Augenblicken der Religionsgeschichte einer Umgestaltung der Lebensnormen entgegengesetzt, man denke an die Zeit der Propheten, an Jesus, an Luther. Wir Protestanten dürfen nun und nimmer die in der Reformation gewonnene Fühlung mit den Welt- und Lebensansichten der modernen Zeit wieder aufgeben. Es wäre schnöder Verrat an dem Andenken unsers großen Reformators, würde es doch ein Zurücksinken in die Erstarrung des Katholizismus bedeuten. Nein, hier gilt es, klar das Problem zu fassen und an der Möglichkeit seiner Lösung nicht zu verzagen. Nur auf dem Wege aber wird sich eine Lösung anbahnen lassen, daß wir der Natur- und Geschichtswissenschaft sowie den offiziellen Hütern der Religion entgegentreten und ihnen im Geiste unseres zweiten Reformators zurufen: Mehr Demut und Anbetung vor dem allmächtigen Gott, der jedem Menschenkinde in seiner Weise entsprechend seiner Natur sich offenbart, mehr Achtung vor der Eigenart des einfachsten und des gelehrtesten Menschen, jeder muß seinen Gott, seinen besonderen Erlöser haben; sonst sinkt die Religion auf das Niveau einer gemeinen Alttäglichkeitssache hinab, zu der jeder dieselben Voraussetzungen mitzubringen hat. Beiden Seiten gegenüber gilt das alte Wort, das einst Moses hören mußte:

„Ziehe deine Schuhe aus; denn der Boden,
auf dem du stehest, ist heiliger Boden."

Plan.

Einleitung:

Der geschichtliche Zusammenhang Seite 1-8

Hauptteil:

A. Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Religion Seite 8-67

I. In den „Reden über die Religion“ Seite 8-48

a. Phänomenologie des einzelnen religiösen Bewußtseins Seite 8-39

aa. über den Selbstwert der Religion Seite 8-22

bb. über das Wesen der Religion Seite 22-40

α über die Anschauung Seite 23-31

1. über sinnliche Anschauung Seite 23-26

2. über Selbstanschauung oder Anschauung des Universums Seite 26-31

β über das Gefühl Seite 31-33

γ über die Einheit von Anschauung und Gefühl in Religion Seite 33-34

δ über die Anknüpfungspunkte für Schleiermachers Grundansicht bei Spinoza und Kant Seite 35-39

b. Phänomenologie des religiösen Bewußtseins in der Gemeinschaft Seite 40-48

aa. über die Kirche und die religiöse Mitteilung Seite 40-45

bb. über das Dogma Seite 45-47
cc. Rückblick und Ausblick Seite 48
II. In den späteren Schriften Seite 49-67
a, Die Phänomenologie des einzelnen religiösen Bewußtseins in dem fortgeführten Denken Seite 49-59
aa. Abschluß seiner theoretischen Grundanschauung vom Wesen der Religion in der Dialektik Seite 49-55
bb. Die Darlegung seiner theoretischen Weltansicht in der Glaubenslehre und in den späteren Auflagen der „Reden“ Seite 55-59
b. Die Phänomenologie des religiösen Bewußtseins der Gemeinschaft in dem fortgeführten Denken, (Abschluß seiner praktisch-theologischen Ansichten) Seite 60-64
c. Schlußbemerkung und Ueberleitung Seite 64-67

B. Das moderne Denken in seinem Verhältnis zur Religion Seite 68-103
I. Entwicklung der Problemstellung Seite 68-75
II. Untersuchung und Lösung des Problems Seite 75-103

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Peter Fr. Jensen, am 8. Oktober 1880 als Sohn des Landmanns Peter Jensen und seiner Ehefrau Hedwig, geb. Hinrichsen.

Im Frühjahr 1901 verließ ich mit dem Zeugnis der Reife das Gymnasium zu Husum und studierte alsdann auf den Universitäten Heidelberg, Berlin, Erlangen und Kiel, genügte inzwischen auch meiner Militärpflicht.

Die ersten bedeutsamen Anregungen, mich mit Problemen der Philosophie spez. Religionsphilosophie zu befassen, gaben mir einerseits die geistvollen Predigten meines Heimats-Geistlichen, des Herrn Pastor Schulz, Mildstedt, andererseits der fesselnde Religionsunterricht des Herrn Gymnasialdirektor Dr. Graeber. Dieser machte mich als erster auf Schleiermacher aufmerksam.

Als meine akademischen Lehrer nenne ich die Herren Dozenten: Grützmacher, Merx, — Gunkel, Harnack, Kaftan, Paulsen, Pfleiderer, Menzer, Simmel, — Fleischmann, Wiedemann, — Martius, Mühlau, Scheel.

In ganz besonderem Maße aber fühle ich mich Herrn Professor Dr. Heusel gegenüber zu Dank verpflichtet, derselbe führte mich nicht nur in Heidelberg in das Verständnis der ästhetisch-philosophischen Weltansicht Schillers ein, sondern vor allem hatten seine Kollegs über „Religionsphilosophie“ und „Ethik,“ sowie die Seminarübungen über Schleiermacher im S. S. 1904 auf meinen Bildungsgang einen bestimmenden Einfluß. Stets werde ich dieser reichen Förderung dankbarsten Herzens eingedenk sein.

Ferner halte ich es für meine Pflicht, nicht unerwähnt zu lassen, daß auch ein Naumann, Frenssen, Egidy, Tolstoi, Gorki, Sudermann, Hauptmann mich wesentlich beeinflußt haben.

Endlich fühle ich mich auch den „Akademisch-Theologischen Vereinen in Heidelberg und Berlin vor allem für die methodische Schulung, welche sie mir zuteil werden ließen, zu großem Danke verpflichtet.